ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

# KUR'ÂN'IN KUR'ÂN'LA TEFSÎRİ

DOKTORA TEZİ

TEFSÎR VE HADÎS ANABİLİM DALI

HALİS ALBAYRAK



DANIŞMAN

Doç. Dr. SALİH AKDEMİR

ANKARA-1988

İ Ç İ N D E K İ L E R

## KISALTMALAR

| | |
|---|---|
| a.s. | : aleyhi's-salâtu ve's-selâm |
| A.Ü.İ.F.Y. | : Ankara Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi |
| b. | : ibn |
| bkz. | : bakınız |
| çev. | : çeviren |
| D.İ.B.Y. | : Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları |
| Hz. | : Hazreti |
| İsl.Araş.Der. | : İslâmî Araştırmalar Dergisi |
| krş. | : karşılaştırınız |
| ö. | : ölümü |
| s. | : sayfa |
| şerh | : şerheden |
| tah. | : tahkîk eden |
| tert. | : tertîp eden |
| vs. | : vesâire |

# Ö N S Ö Z

İlâhî makamdan insanlığa, dünya ve âhiret bahtiyarlığının yollarını göstermek için gönderilen, en son ve en mükemmel Kitâp Kur'ân, indirildiği dönemden beri özellikle, inananlar tarafından anlaşılmaya ve yorumlanmaya çalışılmıştır.

Şimdiye kadar, herkes, fikrî ve ilmî seviyesi nisbetinde, onun sunduğu gerçeklerden payına düşeni almış ve bundan böyle de, onu, anlama ve açıklama çabasında olanlar, yine kavrayış güçleri ölçüsünde, ondan nasîplerini almaya devam edeceklerdir.

Şurası açıktır ki, Peygamber'a.s.) 'den sonra, Kur'ân'ı, anlama ve açıklama işi, hiçbir zaman herhangi bir kişinin veya grubun inhisârında olmamıştır. Fakat Kur'ân'ı anlama cehd ve gayretinde olan bazı kimseler ne hazindir ki, bazan metod açısından tutarsızlıklarıyla, bazan da şahsî kanaat ve düşüncelerini ön plana çıkarmalarıyla, ona kendi doğrularını onaylatmaktan geri durmamışlardır. Bu kabîl yaklaşımlarsa, bütün birimleriyle bir bütün olan Kur'ân'ın bütünlüğüne gölge düşürmüş ve onun, zaman zaman hatalı yorumlanmasına yolaçmıştır. Bu tür yaklaşımları, günümüzde de gördüğümüzü rahatlıkla ifade edebiliriz.

Kur'ân'ı, kendi bütünlüğü ve fikir sistemi içinde anlama esası çok önemli olmasına rağmen, bu esasın, pratikte, zaman zaman ihmal edildiğini gördüğümüz içindir ki, Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri konulu bir çalışma yapmayı düşündük.

Bu tezin hazırlanmasında,yol gösterici değerli tavsiyeleriyle beni, her zaman destekleyen tez danışmanı, hocam Doç.Dr. Salih Akdemir'e; kıymetli fikirlerinden ve engin tecrübelerinden daima yararlandığım hocam Prof.Dr.İsmail Cerrahoğlu'na,özellikle, kıymetli vakitlerini ayırarak tezin nihâî şeklini almasında yardımlarını esirgemedikleri için, teşekkürü bir vecîbe bilirim.

Halis ALBAYRAK



# GİRİŞ

A. KONUNUN ÖNEMİ

Kur'ân Tefsîri'nin kaynakları arasında ilk sırayı alan, hiç şüphesiz, yine Kur'ân'ın kendisidir. Kur'ânın Kur'ân'la Tefsîri, başka bir ifadeyle, Kur'ân'ın, kendi bütünlüğü içinde anlaşılması gerçeği, İslâm'ın başlangıcından beri bilinen ve yeri geldikçe âlimlerce önemi vurgulanan bir husustur.[1] Peygamber(a.s.) de bu tür tefsîrin ilk misallerini vermiş[2] ve bu hareketiyle, Kur'ân'ı, yine Kur'ân'la anlamanın lüzûm ve önemine işaret etmiştir.

Sahâbeden olan müfessirler başta olmak üzere, daha sonraki Kur'ân müfessirleri de hep Kur'ân'ı, Kur'ân'la tefsîr edegelmişlerdir. Görebildiğimiz kadarıyla,

---

1. İbn Teymiyye,Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr,s.24,Dımaşk 1936; İbn Kesîr,Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,I,3,Beyrut 1388/1969; ez-Zerkeşî,el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân, II,175,Beyrut,tarihsiz; Abduh,Muhammed,Mukaddimetu't-Tefsîr(Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm),I,22;Mısır 1366,2.baskı; ez-Zehebî,M.Hüseyn,et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, I,37-44,Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse,1396/1976,2.baskı; Subhî es-Sâlih,Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân,s.299-312; Tabatabâî,M.Hüseyn,el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân,I,11 tarihsiz; Koçyiğit,Talat-Cerrahoğlu,İsmail,Kur'ân'ı Kerîm Meâli ve Tefsîri,I,39,40,Ankara 1984.

2. Peygamber(a.s.), En'âm Sûresi'nin 82.âyetindeki ظلم kelimesini, Lukmân Sûresi'nin 13. âyetindeki شرك kelimesiyle açıklamıştır. Misaller için bkz. Tirmizî, el-Câmiu's-Sahîh,V,262,el-Mektebetü'l-İslâmiyye,tarihsiz ;Taberî,Câmiu'l-Beyan an Te'vîli'l-Kur'ân, VII,256,Matbaatu'l-Halebî,Mısır 1388/1968; İbn Kesîr, II,153; Yine Peygamber(a.s.) , Nisâ Sûresi'nin 48. âyetiyle, Zümer Sûresi'nin 53.âyetini açıklamıştır, bkz. Taberî,V,125; İbn Kesîr,I,509; Başka misaller için bkz. Yıldırım,Suat, Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsîri,s.200-205,İstanbul 1983

Kur'ân'ın kendine has üslûbu ve bilinen tertîbi, zaten onun, kendi bütünlüğü içinde anlaşılmasını bir zaruret olarak ortaya koymaktadır. Onun içindir ki, Kur'ân'ı ister baştan sona âyet âyet tefsir etsin, ister herhangi bir konusunu açıklamaya çalışsın isterse onun tercümesini yapsın hiçbir Kur'ân müfessiri ve araştırıcısı, Kur'ân'ı, yine kendi iç yapısı içerisinde anlamaktan müstağnî kalamamıştır.

Bu konuda, Kur'ân'ın bir ifadesini misal olarak alıp, hemen çoğu tefsire,-hatta dilimizde yapılmış Kur'ân meallerine varıncaya kadar- baktığımızda, Kur'ân'ın, yine Kur'ân'la anlaşılıp açıklandığını gördük. Fakat burada şunu ifade etmek gerekir ki, müfessirler çoğu zaman belli bir ifadeyi açıklarken yine Kur'ân'ın diğer pasajlarından istifade etmekle birlikte, hangi âyet veya âyetlerden yararlandıklarını eserlerinde kaydetme ihtiyacı hissetmemişlerdir.

Sözünü ettiğimiz misal, Bakara Sûresi'nin 54.âyetindeki بإتخاذكم العجل ifadesiydi. Burada bu ifadeyi türkçeye çevirmek istersek,"buzağıyı edinmenizle/ edindiğiniz için" gibi bir mana vermek mümkündür. İfadeye bakılınca sözü edilen kişilerin, buzağıyı ne olarak edindikleri konusunu açıkça gösteren bir açıklayıcı unsur yok. Çünkü إتخاذ mastarının ikinci mef'ûlü, hazfedilmiş bulunuyor. Ama siz hangi tefsiri açarsanız açınız, türkçe olarak ifade edersek, söz konusu ifadeye "buzağıyı, ilâh(rab,tanrı) edinmekle" şeklinde bir mananın verildiğini görürsünüz.[3]

---

3. Krş. Taberî,c.I,s.285; Zemahşerî,Tefsîru'l-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl,c.I,s.69,Dâru'l-Mushaf,Mısır,tarihsi z; Tabresî,Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l -Kur'ân,c.I,s.113, Tahran, tarihsiz; Fahruddîn er-Râzî,Mefâtihu'l-Gayb, c.III,s.80,Tahran,tarihsiz; Beydavî,Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl (Mecmûatün Mine't-Tefâsîr),c.I,s.125,tarihsiz,yersiz; Nesefî,Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl (Mecmûatün mine't-Tefâsîr) c.I,s.125; Hâzin,Lübâbu't-Te'vîl fî Maâni't-Tenzîl (Mecmûatün mi ne't-Tefâsîr),c.I,s.125; İbn Kesîr,c.I, s.92;Celâlüddîn el-Mahallî-Celâlüddîn es-Suyûtî,Tefsîru Celâleyn,s.8,İstanbul,tarihsiz; Ebû Hayyân,el-Bahru'l-Muhît,c.I,s.206,Mısır 1328,1.baskı;

Burada müfessirler, باتخاذ masdarına ikinci bir mefûl takdîr etmişlerdir. Gerçekten buzağının, ses çıkaran bir heykel olduğu ve onun tanrı olarak telakkî edildiği hususu, Tahâ Sûresi'nin 88. âyetinden kolayca anlaşılmaktadır.[4] Dolayısıyla eserlerine başvurduğumuz müfessirler, ister Tâhâ Sûresi'nin 88.âyetini zikretsinler isterse etmesinler sözünü ettiğimiz باتخاذكم العجل ifadesini, yine Kur'ân'la anlamışlardır.

Ancak İslâm âlimleri, Kur'ân'ı kendi bütünlüğü içinde anlamada ne derece başarılı olmuşlar, yorumlarını yaparlarken Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsîr'den neyi anlamışlar ve gerçekten Kur'ân tefsirinin vazgeçilmez unsuru olan Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri'ne ne ölçüde önem vermişlerdir? Hakikaten bu noktalar, belki tek tek müfessirleri ve metodlarını inceleme konusu yapan araştırmacılar tarafından kesin hatlarıyla vuzûha kavuşturulabilecek şeylerdir.

---

Fîrûzâbâdî,Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri'bni Abbâs(Mecmûatün mine't-Tefâsîr ),c.I,s.125; Ebussuûd,İrşâdu'l-Akli' s-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm,Kâhire,tarihsiz; Şevkânî,Fethu'l-Kadîr,c.I,s.85, Beyrut 1393/1973,3.baskı; Âlûsî, Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm,c.I,s.215, Bulak 1301, 1.baskı;Kâsımî,Tefsîru'l-Kâsımî,c.I,s.125,Mısır(Halebî baskısı) 1376/1957,1.baskı; Reşîd Rıdâ, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, c.I,s.319,Mısır 1366,2.baskı; Merâğî, Tefsîru'l-Merâğî, Mısır(Halebî),1394/1974,5.baskı; Seyyid Kutub,Fî Zılâli'l-Kur'ân,c.I,s.89,Beyrut 1391/1971,7.baskı; Yazır,Elmalılı Hamdi,Hak Dîni Kur'ân Dili,c.I,s.354,İstanbul, tarihsiz; Konyalı Mehmed Vehbî,Hülâsatu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,c.I,s.128, İstanbul,tarihsiz,4.baskı; Çantay,Hasan Basri,Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm,c.I, s.22,İstanbul 1404/1984; Ateş,Süleymân,Kur'ân-ı Kerîmin Yüce Meâli ve Çağdaş Tefsîri, c.I,s.69,Ankara 1982; Koçyiğit-Cerrahoğlu,Kur'ân-ı Kerîm Meâl ve Tefsîri,c.I, s.126.

4. فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي

Ama kanaatımızca bu tür araştırmalarda da müfessirlerin tefsirdeki metodu bütün yönleriyle ele alındığı için onların, Kur'ân'ı kendi bütünlüğü içinde anlayışları noktası, söz konusu çalışmaların mahiyeti icabı gölgelenmekte ve sadece bazı misaller verilerek işlenmektedir.[5] Dolayısıyla Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri'nin yeri, önemi ve mahiyeti gibi konular, bu kabîl çalışmalarda genel bir biçimde ele alınmadığı için, metodu incelenen müfessirin, Kur'ân'ı bir bütün olarak değerlendirip değerlendirmediği hususu da çoğu zaman kapalı kalabilmektedir.

Bu bakımdan, meseleye bu yönüyle baktığımızda, önce Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri'nden ne anlaşıldığının, yine Kur'ân'ın kendi iç yapısı göz önüne alınarak belirlenmesi gerekmektedir. Belki bu konuda önceden genel bazı kıstaslara ulaşılırsa, ondan sonra müfessirlerin bu konudaki tutumları, şöyle veya böyle bir yere oturtulabilir. Bu açıdan bakıldığında Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri konusunun önemi ortaya çıkar.

Bu itibarla hakikaten mümkün olabildiği ölçüde peşin fikirlerden ve yargılardan sıyrılınarak, Kur'ân'ın bütün âyetleri üzerinde düşünülüp, herbir âyet ve âyetlerdeki birimlerin birbirleriyle olabilecek ince irtibatları göz önüne alınarak Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri konusunun sistemli bir şekilde tetkik edilmesinin lüzûmu açıktır.

Ancak sözün burasında, yakınlarda Mısır Kâhire Üniversite'sinde "Tefsîru'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân Usûluhu ve Menâhicuhu" adlı bir daktora tezinin yapıldığını öğrenmiş bulunmakla birlikte, kendisini henüz tetkik etme im-

---

5. Bkz. Cerrahoğlu,Yahyâ İbn Sallâm ve Tefsîrdeki Metodu, s.63-67,Ankara 1970; Küçükkalay,Hüseyin,Abdullah İbn Mes'ûd ve Tefsîr İlmindeki Yeri,s.146,Konya 1971; Karmış,Orhan,Mâverdî ve Tefsirdeki Metodu,s.124-126 (Doçentlik Tezi),Ankara 1981; Güngör,Mevlüt,Cássâs ve FıkhîTefsîri(Doktora Tezi) s.201-209; Şimşek,M.Sait, el-Câhız ve Eserlerindeki Kur'ân ve Tefsîrine Ait Görüşleri,s.138 (Doktora Tezi),Ankara 1983

kânı bulamadığımızı ifade etmek isteriz. Yalnız, Suûdî Arabistanda münteşir 30 Ocak 1987 tarihli "el-Muslimûn" adlı bir gazetede adı geçen tezi hazırlayan Abdulmaksûd Abdulhâdî Ca'fer adlı ilim adamıyla yapılan mülâkâttaki ifadelerden, tezin genel yapısı ve muhtevası hakkında bazı ipuçları elde etmekteyiz. Oradaki açıklamalardan anlayabildiğimize göre tezin sahibi, daha ziyade, konunun târihî yönüne ağırlık vermiş gibi görünüyor.

Halbuki bizim çalışmamız, öncelikle bizzat Kur'ân üzerinde yoğunlaşılarak konuyla ilgili genel ve temel kıstasların belirlenmesini hedefliyor. Târihî yön, safha safha ele alınmak yerine, daha ziyade müfessirlerin göze çarpan ihmalleri konu edilerek, onları buna sevkeden faktörlere dikkat çekiliyor.

Yukarıda da temas ettiğimiz gibi, Kur'ân'ı kendi bütünlüğü içinde anlamayan, başka bir ifadeyle Kur'ân'ı, tefsirde kaynak olarak kullanmayan hiçbir Kur'ân araştırıcısını pratik olarak düşünmek imkânsızdır. Bu bakımdan falan müfessir, şu şu âyetleri, Kur'ân'ın şu şu âyetleri yardımıyla anlamış gibi, nakil değeri taşıyan bilgileri aktarmak yerine Kur'ân'a dayanarak, Kur'ân'ı kendi bütünlüğü içinde anlamaya engel faktörler üzerinde durmanın daha sağlıklı bir yol olacağını düşündük.

Bu mülahazalarla, konunun, Mısır Kâhire Üniversitesinde doktora tezi olarak sunulmasının bizi bu konuda bir çalışma yapmaktan alıkoymaması gerektiğini düşünerek bilahare vermeğe çalışacağımız metod çerçevesinde çalışmamızı tamamladık. Kaldıki bir konunun, çeşitli şahıslar tarafından işlenmesi son derece tabiîdir. Çünkü kanaatımızca, benzerlikler yanında en azından farklı yaklaşımları da içlerinde barındıracaklarından, aynı konudaki çeşitli çalışmaların, ilim hayatında, beklenen tartışma ortamına da renk katacağı âşikardır. Meseleye böyle bir açıdan baktığımızda, çalışma konumuzun önemini gölgeleyecek bir hususun bulunmadığını söyleyebiliriz.

Yeri gelmişken, bu konuda Abdussâlim Mükerrem tarafından yazılan "Tefsîru'l-Kur'ân bi 'l-Kur'ân" adlı bir makaleyi[6] ve -müstakil olmasa da- tefsîrinde, Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsîr'e azamî ihtimamı gösteren eş-Şenkıtî'nin tefsîrinin mukaddimesindeki konuyla ilgili yararlı açıklamalarını zikretmeden geçemeyiz.[7]

Şunu ifade etmek gerekir ki, çalışmamız, Kur'ân'ın, kendini ne ölçüde tefsir ettiği konusuna açıklık getirmeğe çalışması bakımından önem arzettiği gibi; Kur'ân'ın muayyen konulardaki zihniyetini belirleme gayretinde olan aaraştırmacılara, işlenmek istenen konunun, Kur'ân bütünlüğü içerisinde nasıl incelenmesi gerektiği hususunda bazı fikirler vermesi bakımından da oldukça önem taşımaktadır. Zaten çalışmamızın ana hedefleri nden biri, Kur'ân'ın, kendi bütünlüğü içinde nasıl doğru ve sıhhatli bir şekilde anlaşılabileceğinin misallerle incelenmesi olmuştur.

B. KONUNUN GAYESİ

Esasen amaç konusuna, çalışmanın önemini vurgulamaya çalışırken bir nebze temas etmiştik. Herşeyden önce çalışmamızın ana gayesi, Kur'ân'ın bir bütün olduğundan ve tutarlılığından hareketle onun, mutlaka kendi bütünlüğü içinde anlaşılması gerektiğini ortaya koymak olacaktır. Çünkü görünüşe göre Kur'ân açıklanırken bu gerekliliğin yerine getirilmediği durumlarda, ihtilafların boyutları çok ciddî sınırlara varmış; gereksiz zıtlaşmalara marûz kalınmıştır.

Bu itibarla amacımız, öncelikle Kur'ân'ın, çelişkiden uzak, fikrî insicâmı mükemmel bir ilâhî kitap olması bakımından, bilhassa temel konularda birbirine zıt anlamalara prim vermez bir nitelikte olup olmadığını

---

6. Adı geçen makale, Mücteba Uğur tarafından türkçeye çevirilmiş olup, D.İ.B.Dergisi'nin XII. cildinin 6. sayısında neşredilmiştir.

7. Bkz. Şenkıtî, Advâu'l-Beyân fî Îdâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân, c.I, s.5-37, Beyrut, tarihsiz.

tesbite çalışmaktır. Tabiatiyle Kur'ân'ın, yine kendi bütünlüğü içerisinde anlaşılıp yorumlanması gereğinin belirlenmesiyle bir yandan bu konuda eskiden düşülen metodik veya süb jektivite hatalarına dikkat çekilmiş; diğer yandan da Kur'ân araştırıcılarına yeni araştırmalarında, mülahaza hanesine alabilecekleri fikirler verilmiş olacaktır.

Bu arada, Kur'ân'ın, doğru anlaşılıp açıklanması konusundaki metod arayışlarının yoğunlukla devam edegeldiği şu dönemlerde bu çalışmayla, bu babdaki tartışma ortamına değişik bir renk ve muhteva katma gibi bir gaye de güdülmektedir. Bu vesileyle Kur'ân'ın doğru anlaşılıp, onun , rehberlik görevinin tahakkukunu gerçekleştirecek en doğru ve en isabetli metoda ulaşma gayretlerine katkıda bulunacağı ümîd edilmektedir.

Öte yandan, Kur'ân'ın, kendini nasıl ve ne ölçüde tefsîr ettiğinin belirlenmesi de amaçlanan bir diğer husustur. Öyle zannediyoruz ki, böylelikle âyetler arasındaki irtibatların yönleri ve boyutları bir ölçüde belirlenmiş olacaktır.

Bir diğer önemli noktayı daha tebarüz ettirmek gerekirse, bu çalışmada, imkânlar ölçüsünde Kur'ân'ın, haricî unsurlara ve bilgilere muhtaç olmaksızın bütün yönleriyle anlaşılabileceği gibi bir görüşün, ne ölçüde tutarlı ve doğru olabileceğinin incelenmiş olmasıdır.

C. METOD ÜZERİNE

Çalışmanın konusu, Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri olunca, tabiatiyle asıl kaynağımız, yine Kur'ân'ın kendisi olacaktır. Nasıl bir müfessirin metodu inceleni rken asıl ve en önemli kaynak, o müfessirin eseri ise biz de bir yerde Kur'ân'ın kendini açıklayış biçimini ve buna bağlı meseleleri ele aldığımız için, bizim de asıl ve en önemli kaynağımızın Kur'ân olması, son derece tabiîdir.

Bu bakımdan özellikle Kur'ân'ın nasıl bir bütünlüğe sahip olduğunu, onun kendisini tefsîr ediş biçimini ve

kendisini ne ölçüde tefsîr ettiğini incelerken, bizatihi Kur'ân'ı esas almayı uygun bulduk. Biz Kur'ân'ın kelime ve terkiplerinin anlaşılması için gerekli olan ön bilgileri[8] edindikten sonra doğrudan Kur'ân üzerinde düşünmeğe başladık. Kur'ân'ı, konumuzun çeşitli boyutlarını göz önüne alarak birçok defa dikkatle gözden geçirdik. Oldukça uzun diyebileceğimiz bir süre Kur'ân'ın bütün birimlerinin birbirleriyle olan irtibatlarını objektif bir gözle tespit etmek için Kur'ân üzerinde yoğun bir zihnî faaliyet içerisinde bulunduk.

Burada objektiflikten kastımız, mümkün olduğunca ön fikir ve yargılardan soyutlanıştır. Mümkün olduğunca diyoruz. Çünkü hiçbir insan, yetiştiği ve yaşadığı çevrenin ürünü olmaktan kurtulamaz. Ama biz gerçekten herhangi bir görüşün doğruluğunu önceden kabullenmeksizin Kur'ân'a yönelmeye gayret ettik. Zaten bizi, böyle bir konu üzerinde çalışmaya iten en büyük âmil, şu veya bu görüşün Kur'ân'a onaylattırılması gibi hep olagelen sakat ve anlamsız yaklaşımların mevcûdiyeti olmuştur.

Öte yandan öncelikle sadece Kur'ân üzerinde i'mâl-i fikr etmeğe çalıştığımız için yine olabildiğince müfessirlerin ön şartlandırma ve yönlendirmelerinden de uzak kalmış olduk. Kanaatımıza göre bu da, araştırmanın sağlıklı sonuçlara ulaştırılması için bir zaruretti. Bu itibarla Kur'ân tefsirleri daha ziyade Kur'ân üzerinde yaptığımız araştırma sonucu teori planında vardığımız kıstaslar muvacehesinde ele alınmıştır. Özellikle Kur'ân'ı, kendi bütünlüğü içinde anlamada göz önüne alınması gereken hususların ihmali görüldüğü zaman tefsirlerden misaller verme yoluna gidilmiştir.

---

8. Ön bilgilerden kastımız, arap dili ve edebiyatını, Kur'ân ifadelerini anlayabilecek kadar bilmektir. Bu arada Kur'ân kelimelerinin manalarının tespitinde mevcut geniş çaplı arap dili sözlüklerinden yararlanmak da ön bilgi ifadesinin içinde mütalaa olunmuştur. Ayrıca Ferrâ'nın Maâni'l-Kur'ân'ı, Rağıb el-Isfahânî'nin el-Müfredât'ı ve Fîrûzâbâdî'nin Besâir'i bu konuda başvurduğumuz kaynaklardandır.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bütün tefsirlerin, târihî bir çerçeve içerisinde Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsîr nokta-i nazarından ele alınması düşünülmemiştir. Çünkü böyle bir araştırma, tez çalışmamızın boyutlarını çok çok aşmaktadır. Bize göre bu konuda müstakil bir çalışma yapılabilir.

Diğer yandan Kur'ân İlimleri 'ne dair eserlerin , Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri konusundaki açıklamalarından istifade edilmiştir. Bu konudaki istifade daha ziyade, Kur'ân'ın kendini tefsir ediş biçimini ele aldığımız II. Bölüm'ün bilhassa başlıklarının oluşturulmasına inhisar etmiştir. Ancak münasebet düştükçe Kur'ân İlimlerinin, Kur'ân'ın anlaşılmasındaki olumsuz etkilerinden söz edilirken genel bir bakış açısıyla bu tür eserler gözden geçirilmiştir.

Bu arada Kur'ân'ın anlaşılması konusunda metodik yorumlarda bulunan muasır müelliflerin eserlerinden yeri geldikçe yararlanılma yoluna gidilmiştir.

Konuyu işlerken benimsediğimiz sunuş metodu üzerinde birşeyler söylemek gerekirse, herşeyden önce alt başlıklardan kaçınıldığını söyleyebiliriz. Böyle bir yolu tercih edişimiz, konunun mahiyetinden kaynaklanıyordu. Çünkü konu, gerçekten çok boyutlu ve geniş olup, çoğu zaman genel yaklaşımlarda bulunmayı gerektiriyordu. Bu bakımdan başlıkların adedini oldukça az tuttuk.

Öte yandan Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri konusu, önceden sistemli bir şekilde işlenmediği için zaman zaman terminoloji açısından güçlüklerle karşılaştık. Çünkü mevcut Kur'ân İlimleri ve Tefsîr Usûlü terminolojisi, bazan yetersiz bazan da kullanım için elverişsiz bir nitelik arzediyordu. Bu bakımdan özellikle II.Bölümü işlerken mevcut terminolojiyi ya kullanmadık veya kayıtlayarak kullanma cihetine gittik. Gerçekten arap dilinin, Kur'ân kelimelerine tatbîk edilmesi gibi bir düşünceyle, mantıkî bir çerçevede oluşturulan terimlerin bazan medlûlleri itibariyle birbirlerinin alanlarına tedâhül ettikleri bir vâkıa olarak kar-

şımıza çıktı. Meselâ "âm" diyebileceğimiz bir lafız yerine göre "mutlak" olarak düşünülebildiği gibi, öte yandan "hâs" denilebilecek bir lafız da pekala "mutlak" olabiliyordu.

Çalışmamız, fikrî yanı ağır basan bir çalışma olduğu için yer yer referans vermeğe gerek görülmemiştir. Bazan serdettiğimiz görüş ve düşünceler, yukarıda da temas ettiğimiz gibi uzun bir süre Kur'ân'ı bir bütün olarak değerlendirişimizin sonucu olarak vardığımız genel anlayışların bizatihi kendileri olduğu için böyle bir yol tercih edilmiştir. Çünkü bazan tek tek âyetlere veya Kur'ân'ın belli pasajlarına atıflarda bulunmanın pratikte adeta imkansızlığıyla karşılaşılmıştır. Buna ilaveten teori planında Kur'ân'ı bütünlüğü içinde anlamaya engel olabilecek yaklaşımları tartışırken de Kur'ân'a dayalı olarak ortaya koyduğumuz genel prensipler için yine referans verme gereği duymadığımızı söylemekte yarar var. Ama bilgi naklinin söz konusu olduğu durumlarda, gerektiği yerde kaynak gösterilmeye veya atıflarda bulunulmaya itinâ gösterilmiştir.

Ayrıca konuyu işlerken Kur'ân'ı, baştan sona tefsîr eden müfessirlerin dışındaki İslâm âlimlerini ve Kur'ân araştırıcılarını konumuzun hâricinde bırakmadık. Çünkü kanaatımıza göre şöyle veya böyle Kur'ân âyetlerini yorumlayan her Kur'ân araştırıcısı, Kur'ân tefsiriyle doğrudan alakalıdır. Sözünü ettiğimiz kimseler, ister fakîh olup, Kur'ân'ın özellikle ahkâm âyetlerini incelesinler ister mütekellim olup, Kur'ân'ın daha ziyade inanç esasları cihetini araştırsınlar, durum değişmez. Çünkü sonuç itibariyle hepsi de Kur'ân'ı anlamaya çalışmaktadır. Hatta diyebiliriz ki, Kur'ân'ı baştan sona tefsîr eden müfessirler, Kur'ân'ın belli konulardaki zihniyetini tespite çalışan diğer İslâmî ilimlerle uğraşan bilginler kadar Kur'ân'ı bir bütün olarak ele alma imkân ve fırsatına çoğu zaman sahip olamamışlardır.

Sunuş tarzı hakkında kayda değer önemli bir noktayı daha vurgulamakta yarar olacağı kanaatındayız. O da şudur:

Çalışmanın çeşitli pasajlarında görüleceği üzere zaman zaman Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri gerçeği ile genel anlamıyla Kur'ân Tefsîri hususunun aynilik arzettiği görülecektir. Esasen ileride Kur'ân'ın, Kur'ân'sız yorumlanmasının mümkün olmadığı konusu üzerinde durulacaktır. Ancak burada şu kadarını söyleyebiliriz ki, Kur'ân'ı, kendi bütünlüğü içinde anlamamak, Kur'ân'ı anlamama gibi bir sonuca götürür. Dolayısıyla Kur'ân'ı, Kur'ân'ı gözardı ederek tefsir etmek de Kur'ân'ı tefsir etmek değildir. Biz bu mülahazalarla yer yer Kur'ân'ın yorumuyla, Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içindeki yorumunu özdeş iki gerçeklik olarak sunmak durumunda kaldık.

## D. KUR'ÂN'IN BAZI ÖZELLİKLERİ

Kur'ân'ın Kurân'la Tefsîri'nin ne olup ne olmadığı konusuna girmeden önce, başlangıçtan beri sünnet ve sahabe görüşleri yanında Kur'ân tefsîrinin ilk ve en önemli kaynağı olarak görülen Kur'ân'ın,[9] hangi niteliklere sahip olduğu konusunu ele almak istiyoruz. Biz bunu yapmakla, Kur'ân'ı, konumuzu ilgilendiren yönüyle tanımayı amaçlıyoruz. Kur'ân'ın, çalışmamızı ilgilendiren yönü de, ilâhî bir kitap olarak, onun bünyevî durumudur.

Öyle zannediyoruz ki, Kur'ân'ı bu cihetten incelemek, bize onun kaynak olarak Kur'ân tefsîrindeki yerinin ve değerinin ne olduğunu tespit etme imkânı da verecektir. Şimdi Kur'ân'ı bu açıdan ele alarak şu üç ana özelliği üzerinde duracağız: Kur'ân'ın Bir Bütün Oluşu, Kur'ân'ın açık ve anlaşılır oluşu, Kur'ân'ın çelişkiden uzak bir kitap oluşu.

---

9. İbn Teymiye, s.24; İbn Kesîr, c.I, s.3; Zerkeşî, c.II, s.175; Zehebî, c.I, s.37-44;

## 1. KUR'ÂN'IN BİR BÜTÜN OLUŞU

Bilindiği gibi Kur'ân, bölümleri, kısımları ve bu kısımların bünyesinde ana başlıkları ve tâlî başlıkları olan bir kitap değildir. Genellikle okuduğumuz kitaplarda bilgiler, fikirler ve mantıkî deliller, te'lîf metodu ile insicâmlı bir şekilde belli bir konunun etrafında döner.[10] Fakat Kur'ân'ın tertîbi, tamamen alışılmışın dışında bir görünüm arzeder. Zaten hayatı bütünüyle kucaklayan, muhataplarının yollarını aydınlatan,[11] onlara dünya ve âhiret mutluluğunun yollarını gösteren[12] bir kitabın, sadece belli konuları işlemesi beklenemez.

Peygamber(a.s.)'in Cebrâil'den aldığı bilgiye göre vahiy kâtiplerine verdiği direktiflerle âyetleri tertip edilen Kur'ân'ın,[13] yapısı icabı kesin ve net sınırlarla konulara ayrılması ve Kur'ân birimlerinin birtakım başlıklar altında toplanması âdeta imkânsızdır. Çünkü Kur'ân'ı teşkîl eden parçalar öylesine içiçelik arzetmektedir ki, çoğu zaman birbirlerinden tecrîd edilip, sadece belli bir maksada matûf kılınamamaktadır. Bazı durumlarda herhangi bir âyetin bir bölümü, bir yandan o âyetin hedeflediği mana ile yakından ilgili iken, öte yandan başka âyetlerle irtibatlandırıldığında tâlî derecede tamamen farklı bir hedef gözetilebilmektedir.

---

10. Mevdûdî, Kur'ân'ı Anlamak İçin Temel Prensipler,çev. Söylemez,Mehmet,s.9,yersiz 1969,2.baskı.

11. Bkz. Nisâ,174; Mâide,15; A'râf,157; İbrâhîm,1; Şûrâ,52; Hadîd,9.

12. Bkz. Bakara,2,97,159,185; Âli İmrân,138; Mâide,46; En'âm,88,157; A'râf; 52,203; Tevbe,33; Yûnus,57; Yûsuf;111; Nahl,64,89,102; Neml,2; Kasas,43; Lokmân;3; Fussilet,44; Câsiye,20; Feth,28:, Saf,9.

13. Bu konudaki hadisler için bkz. Suyûtî, Tenvîru'l-Havâlik Şerh alâ Muvattâ Mâlik,Matbaatu'l-Halebî,Mısır,tarihsiz; Ahmed b.Hanbel,Müsned,c.I,s.57,Beyrut,tarihsiz Nevevî,Sahîhu Muslim bi Şerhi'n-Nevevî,XI,57,yersiz,tarihsiz; Tirmizî,el-Câmiu's-Sahîh,V,272,el-Mektebetü'l-İslâmiyye,tarihsiz; Zerkeşî,I,236; Suyûtî,el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,I,80,Matbaatu'l-Halebî,Mısır 1398/1978, 4.baskı.

Meselâ Mâide Sûresi'nin 41. âyetini ele alalım.[14] Bu âyet bir yönüyle tebliğde ümitsizliğe kapılınmaması, yılgınlık gösterilmemesi gereğini vurgularken başka bir yönüyle de, Yahûdîlerin, kitaplarında tahrîf yaptıklarını anlatıyor. Dolayısıyla bu âyet, bir yandan tebliğle ilgili diğer Kur'ân birimleriyle irtibatlı iken öte yandan da Yahûdîler hakkında târihî bir gerçeği anlatması bakımından, özelde yahûdilerle, genelde ise ehl-i kitapla ilgili diğer Kur'ân pasajlarıyla ilgilidir.

Öte yandan Kur'ân'da inanç esasları, ahlâkî prensipler, şer'î hükümler, kıssalar, kâinatta Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren âyetler, davetler, nasihatlar, ibretler, azarlamalar, korkutmalar, emir ve yasaklar, teşvikler ve sakındırmaların karışık ve girift bir üslupla ele alındığı bir vâkıadır.[15] Yeri gelmişken onun bu üslûbunun, esasen okuyucuyu bıktırmayan, onu pasifize edilmiş bir okuyucu olmaktan kurtarıp idrâk kuvvetini harekete geçiren ve derinlemesine düşündüren, düşünceye canlılık kazandıran bir nitelikte olduğunu ifade etmek gerekir.

Kur'ân tekrar tekrar okununca, en küçük birimi olan harfler ve kelimelerden terkiplere, yan cümleciklere, ana cümlelere ve dahası cümlelerden müteşekkil âyetlere ve bu âyetlerin oluşturduğu daha büyük Kur'ân birimlerine kadar her Kur'ân cüz'ü, başlıbaşına görevler yüklendiği gibi, Kur'ân bütünlüğü içinde, onun iç sistemini ve yapısını oluşturan bir tamamlayıcı olarak göze çarpmaktadır. Kur'ân'ı, herhangi bir aygıta benzetirsek, sözünü ettiğimiz irili ufaklı bu parçaları, aygıtı oluşturan a,b,c,d, gibi ögeler olarak düşünebiliriz. Bu parçalar tek başla-

---

14. يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم
تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك
يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا

15. Mevdûdî, s.9.

rına muayyen bir rol üstlenmelerine rağmen aygıtın tümünü oluştururken, onun ahenkli olarak çalışmasını sağlayan unsurlar olarak da fonksiyon icra ederler.

Dolayısıyla Kur'ân'ın cüzleri, yerine göre birbirini tamamlayan, yerine göre birbirlerini açıklayan nitelikleriyle ayrılmaz bir bütün oluştururlar. Çünkü bir yerde kapalı olan ifade, başka bir yerde açık, bir yerde muhtasar olarak verilen birşey, diğer tarafta tafsilatlı, bir yerde mutlak olan, başka bir yerde kayıtlanmış, bir yerde genel ifadeli bir husus, diğer yerde tahsîs edilmiş şekliyle geçebilir. Buna ilaveten, aynı kökten türeyen kelimeler, değişik mana ortamları içerisinde farklı anlamlar kazandığı gibi, kök itibariyle büsbütün farklı olan kelimeler birçok yerde aynı anlamı vurgulayabilmektedirler. Nitekim Kur'ân İlimlerinden biri olarak kabûl edilen "Vücûh ve Nezâir İlmi", Kur'ân'ın bu yönünü inceler[16].

Kur'ân üzerine yaptığı semantik çalışmalarıyla tanınan Japon asıllı Prof. Toshihiko İzutsu[17], Kur'ân'ın bütünlüğü ile ilgili olarak şöyle der:

"Kur'ân'da kelimeler arası ilişki de son derece ilgi çekicidir. Mesela Allah, selâm, nebî, îmân vs. gibi çok önemli Kur'ân sözlerini toplayıp, Kur'ân'da ne anlam verdiklerine bakmakla mananın kavranabileceği zannedilir. Fakat hakikatte mesele, öyle sanıldığı kadar basit değildir. Çünkü bu kelimeler, Kur'ân'da birbirinden ayrı, yalın halde bulunmazlar. Herbirinin ötekiyle yakın bir ilişkisi vardır. Bu kelimeler, müşahhas anlamlarını, birbirleriyle olan bu ilişki sisteminden alırlar. Diğer bir ifadeyle bunlar, kendi aralarında büyük-küçük çeşitli gruplar teşkîl ederler ve birbirlerine muhtelif yollarla bağlanırlar.

---

16. Bkz. Suyûtî, c.I, s.185; İbnu'l-Cevzî, Nüzhetu'l-A'yuni'n-Nevâzır fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir, tah.Muhammed Abdulkerîm, s.81, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1405/1985,

17. İzutsu'nun, "Ethico-Religious Concepts in the Koran" ve "God and Man in the Koran" adlı iki eseri, "Kur'ân-da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar" ve "Kur'ân'da Allah ve İnsan" adlarıyla türkçeye çevirilmiştir. Ayrıca "İslâm Düşüncesinde Îmân Kavramı" ismiyle türkçeye çevrilmiş bir kitabı daha bulunmaktadır.

Bu suretle sonunda gayet düzenli bir bütün, son derece karışık kavramsal bir münasabet ağı kurarlar. İşte önemli olan husus, bu anlam sistemini yakalamaktır." [18] Bundan da anlaşılıyor ki, manalar yalnız başlarına değil, daima bir sistem veya sistemler içinde değer kazanıyor.[19]

Öte yandan Kur'ân incelendiğinde, onun Mekkî ve Medenî âyetleriyle, tarih itibariyle önce nâzil olanlar ve sonra nâzil olan âyetleriyle de bir bütünlük içinde olduğu görülür. Bu, şu anlama gelir: Kur'ân, bilinen şu tertibiyle bir bütünlük arzetmektedir. Esasen Kur'ân, kendini bir kitap olarak takdîm ettiğine göre onda iç bütünlük ve ahenk aranır. Çünkü normalde fikrî insicâmdan ve mantıkî tutarlılıktan mahrum gelişigüzel bir derlemenin, eklektiklikten kurtulamayacağı âşikârdır. Ezelî ilme dayalı olarak indirilmiş[20] ve âyetleri de ona göre tertîp edilmiş[21] bir kitabın, herşeyden önce bütünlük arzeden insicâmlı bir iç yapıya sahip olması gerekir.

Burada Bâkıllânî'nin Mekkî ve Medenî âyetler konusundaki değerlendirmesini nakletmek istiyoruz. O, bu konuda şöyle demiştir:

"Âyetlerin iniş tarihleri ve ortamları hakkında Peygamber(a.s.)'in husus bir tayini yoktur. Mekkî ve Medenî âyetlerin miktarı konusunda ondan herhangi bir açıklama gelseydi, herhalde duyulur ve yayılırdı. Şüphesiz Peygamber Efendimiz(a.s.), bu konuda kendisine verilmiş bir emir olmadığı için böyle bir açıklamada bulunmamıştır. Bunu bilmek, ümmetin üzerine de farz değildir. Sahabe ve Tâbiîn de aynı şekilde bütün Mekkî ve Medenî'leri açıklamayı, dinin vazgeçilmez esaslarından olup, mutlaka bilinmesi gereken şeyler olarak görmedikleri için bu konuda aynı tavrı göstermişlerdir."[22]

---

18. İzutsu,T. Kur'ân'da Allah ve İnsan, çev. Ateş,Süleyman s.15-16, Ankara 1975
19. İzutsu,s.21.
20. Bkz. Nisâ,166; A'râf,52.
21. Zerkeşî,c.I,s.236; Suyûtî, el-İtkân,c.I,s.80; Tirmizî, V,272.
22. Bkz. Zerkeşî,c.I,s.191,192.

Fakat öte yandan, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Peygamber(a.s.), hangi âyetin nereye konulacağı konusunda vahiy kâtiplerine direktifler vermiştir. Ayrıca sahabîler de her ne kadar nüzûl tarihlerini biliyor idiyseler de, Kur'ân âyetlerini, gerek namazlarında gerekse namaz dışında hep Peygamber(a.s.)'in direktiflerine göre sıralanan şekliyle okuyorlardı.[23]

Kaldıki, bazı müşahadelerimize göre Medenî âyetlerde kapalı ve muhtasar olan hususlar, mekkî âyetlerde açıklanmaktadır. En'âm Sûresi'nin 146.âyetiyle[24] Nisâ Sûresi'nin 160.âyetini[25] buna misal olarak verebiliriz. Nisâ Sûresi'ndeki âyette, yahûdilere haram kılınan şeyler sayılmazken En'âm Sûresi'ndeki âyette, onlara bütün tırnaklı hayvanların, sığır ve koyunların iç yağlarının haram kılındığı anlatılmaktadır. Bu durumda mekkî âyeti müfessir, medenî âyeti de müfesser olarak görebiliriz.

Ayrıca medenî âyetlerde kısaca temas edilen kıssaları, mekkî âyetlerde çok daha tafsîlatlı olarak bulmak mümkündür. Meselâ Hz.Mûsâ'nın, inananlarla birlikte Mısır'dan çıkışı, denizi sâlimen geçişi medenî olarak kabul edilen Bakara Sûresi'nde çok kısa ve öz ifadelerle temas edilmektedir[26]. Biz bu kıssayı, mekkî âyetlerden müteşekkil Yûnus Sûresi'nin 61-66.âyetlerinde daha geniş bir biçimde bulmaktayız. Diğer yandan A'râf Sûresi'nde de Hz.Mûsâ ile Firavn arasında cereyan eden hadiseler daha teferruatlı olarak anlatılmaktadır.[27]

Biz bütün bunları, Kur'ân'ın bir kitap olarak bütünlük arzettiğini vurgulamak için serdediyoruz. Yoksa maksadımız, mekkî ve medenî âyetlerin bilinmesinin, Kur'ân'ı, daha sıhhatli anlamamıza yardımcı olduğunu inkâr etmek değildir. Çünkü bu hususu bilmek en azından hükümlerdeki

---

23. Suyûtî, Tenvîr, II,56; Ahmed b. Hanbel,I,57; Tirmizî, V,272.

24. وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم....

25. فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم

26. Bkz. Bakara,49,50.

27. Bkz. A'râf,132-137.

tedrîciliği tespit etmek için gereklidir. Hele, neshi, bazı hükümlerin tamamen kaldırılıp yerine başka bir hükmün konulması şeklinde anlayanlar[28] için mekkî ve medenîyi bilmenin ehemmiyeti daha büyüktür.

Önce nâzil olan âyetlerden başlayarak Kur'ân'ı anlamanın doğru olabileceği görüşünü benimsemekle birlikte; tarih farkı olmaksızın, yerine göre âyetler, birbirini tamamlayan ve açıklayan bir nitelikte oldukları için, Kur'ân'ın mekkîsiyle medenîsiyle bir bütün olduğunu; dolayısıyla onun, bu bütünlük içerisinde anlaşılmasının daha iyi olacağını belirtmek isteriz. Şatıbî de, dini, herbir azası mükemmelen çalışan bir insana benzeterek, muhkemle müteşâbihin, mutlakla mukayyedin, âm'la hâssın, mücmelle müfesserin, küllî prensiplerle cüz'îlerin bir bütünlük içinde ele alınmasının gerekliliğini ve hükümlerin sadece Kur'ân'daki bir delilden istenmeyeceğini vurgulayarak[29], Kur'ân'ın bütünlüğüne işaret etmektedir. Ona göre mesela namazın farz oluşu, sadece Kur'ân'daki وأقيموا الصلوة ifadesinden değil; namaz kılanları metheden[30], kılmayanları kınayan[31], namazın, ferdin davranışlarındaki olumlu etkisini dile getiren ifadelerin[32] tümünden hâsıl olan kuvvetli ve kesin delilden çıkarılır[33].

Diğer taraftan Zemahşerî de Kur'ân'ın, tek bir söz hükmünde olduğunu ifade ederken[34], kanaatımızca onun, bir bütün olduğunu ve bu bütünlüğü içinde anlaşılması gerektiğini vurgulamış olmaktadır. Ayrıca muâsır âlimlerden Mahmud Şeltût ise, "Fıkhu'l-Kur'ân ve's-Sünne" adlı eserinde Kur'ân'ın farklı hükümler taşıyan âyetlerinin ard arda sıralanması metodunun, onun bir bütün olduğuna ve pratikte onun birkısmını nazar-ı itibara alıp birkısmını almamanın doğru olmayacağına bir işaret olarak görmektedir[35]. Hep-

---

28. Zerkeşî, c.I,s.187.
29. Şâtıbî, el-İ'tisâm,c.I,s.245,Beyrut, tarihsiz.
30. Bkz. Mü'minûn,9; Meâric,34,35.
31. Mâûn,4,5,6,
32. Bkz. Ankebût,45.
33. Bkz. Şâtıbî, el-Muvâfakât,c.I,s.36-38, Mısır,tarihsiz
34. Zemahşerî,c.V,s.167
35. Şeltût,M.,Fıkhu'l-Kur'ân ve's-Sünne,s.25-26,Mısır 1946

sinden daha önemlisi, Allah Rasûlü En'âm Sûresi'nin 82. âyetindeki ظلم kelimesini Lokmân Sûresi'nin 13.âyetiyle açıklarken[36], âyetleri tek başlarına ele almanın zaman zaman kişileri, Kur'ân'ın zihniyetine uygun düşmeyen sonuçlara vardıracağını, dolayısıyla ifadeleri, Kur'ân'ın bütünlüğüne arzetmenin gerekli olduğunu, ashâbının şahsında bütün Kur'ân araştırıcılarına öğretmiştir.

2. KUR'ÂN'IN AÇIK VE ANLAŞILIR OLUŞU

Tefsîr kaynağı olarak, Kur'ân'ın, tefsirde önemli bir yeri ve değeri olduğunu vurgulamaya çalışırken, onun, kendi bütünlüğü içinde açık ve anlaşılır oluşu hususunu ele almanın doğru olacağına inanıyoruz. Zira Kur'ân, eğer yukarıda anlatmaya çalıştığımız bütünlüğü çerçevesinde önemli ölçüde açık ve anlaşılır bir kitap hüviyetinde ise o, kendi kendini açıklıyor, tefsir ediyor demektir. Kendi kendini açıklıyorsa, bu, Kur'ân tefsirinde, kendisine başvurulacak ilk ve en önemli kaynağın yine kendisi olduğu anlamını taşır.

Bu ön tespitten sonra Kur'ân'ın açık ve anlaşılır olduğunu özellikle kendi lisanıyla vermek istiyoruz. Herşeyden önce Kur'ân, kendini açık bir kitap olarak takdim eder[37]. حم والكتاب المبين ve تلك آيات الكتاب وقرآن مبين gibi ifadelerden, bazı müfessirlerin de beyânına göre, Kur'ân'ın hem kendi iç yapısında açık hem de insanların muhtaç oldukları hususları açıklayan ve Allah katından gönderildiği şüphe götürmeyen bir kitap olduğu anlaşılmaktadır[38]. Ayrıca آيات بينات gibi ifadeler de Kur'ân'ın açık ve anlaşılır olduğunun delili sayılırlar. Nûr Sûresi'nin 34. ve 46.âyetlerinde geçen آيات مبينات ifadesini kıraat açısından ele aldığımızda مبينات lafzının okunuşunda ihtilaf ol-

---

36. Bkz.Tirmizî,c.V,s.262; Taberî,c.VII,. 256; İbn Kesîr, c.I,s.509.

37. Bkz. Mâide,15; Hicr,1; Nûr,34,46; Şuarâ,2; Kasas,2:, Neml,1; Duhân,2; Zuhruf,2; Talâk,11.

38. Taberî,c.XIX,s. 58; Râzî,c.XIX,s.151; Merâğî,VI,s.80

duğunu görmekteyiz. İbn Âmir, Hamza, Kisâî ve Âsım'ın râvîsi Hafs, ى harfini kesralı okurken diğer kıraat imamları ise fethalı olarak okumuşlardır.[39] Fethalı okuyuşa göre kelime, ism-i mef'ûl kalıbında olacağından "Allah tarafından açıklanmış ve tafsîl edilmiş" anlamı söz konusu olurken kesralı okuyuşta ise "açıklayıcı" anlamı ortaya çıkar. Esasen her iki okuyuşun da Kur'ânın bu konudaki tavrına uygun düştüğünü rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü Allah(cc.), bazan هذا بيان للناس [40] ve ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيئ [41] gibi ifadelerle Kur'ân'ın açıklayıcılık tarafını vurgularken, "âyetleri geniş geniş açıkladık." [42], "O Allah ki kitabı size genişçe açıklanmış olarak indirdi." [43] gibi âyetlerle de Kur'ân âyetlerinin geniş geniş açıklandığını ifade etmektedir.

Biz bu durumda مُبَيَّنَات fethalı okunuşunu nazar-ı itibara alırsak, Kur'ân âyetlerinin açık ve anlaşılır olduğu sonucuna varırız. Ayrıca kendisinin, insanlara bir açıklama, bir bildiri olduğunu söyleyen; herşeyin tafsilatlı olarak içinde bulunduğunu ifade eden ve hatta genel prensipler çerçevesinde herşeyi açıklamak için gön-

---

39. Bkz. Taberî,c.XVIII,s.134; Dimyâtî,Ahmed b. Muhammed, İthâfu Fudalâi'l-Beşer fi'l-Kıraâti'l-Erbaa Aşer,s. 393,yersiz,tarihsiz; Mehmed Emîn Efendi, Umdetu'l-Hallân fî Îdâhi Zübdeti'l-İrfân,s.330,H.1287,yersiz; Ebû Zur'a, Abdurrahman b. Muhammed, Huccetu'l-Kıraât,s. 498, Müessesetu'r-Risâle,Beyrut 1399/1979,2.baskı.

40. Bkz. Âli İmrân,138.

41. Bkz. Nahl,89.

42. Bkz. En'âm,97.

43. Bkz. En'âm,6; Ayrıca فصل kökünün çeşitli müştakkâtının كتاب veya آيات kelimeleriyle birlikte geçtiği yerler için bkz. En'âm,55,98,126; A'râf,32,52,174; Tevbe,11; Yûnus,5,24,37; Hûd,1; Yûsuf,111; Ra'd,2; Rûm,28

derilen[44] bir kitabın, yapısı itibariyle açık olmasının gerektiğine[45] inanıyoruz. Çünkü muhataplarını en doğruya yönelttiğini[46], onlara lazım olacak bütün küllî ve genel prensipleri açıklayıcı olduğunu[47], yine kendi beyanlarından öğrendiğimiz Kur'ân'ın, açıklayıcılık vasfını taşıyabilmesi için kendisinin büyük ölçüde açık olması gerekir. Burada açıklayan şey, Kur'ân olduğuna ve açıkladıklarını da birtakım kelimelerle açıklamak durumunda olduğuna göre, onun ifadelerinin de anlaşılır olması tabiîdir. Çünkü muğlak, kapalı, anlaşılmaz, müphem birtakım kelimelerden ve terkîplerden oluşan ifadeler açıklayıcılık görevi yapamazlar.

Bu itibarla, Kur'ân'ın bir açıklama, bir beyân olması, netice itibariyle bizi, onun açık ve anlaşılır bir kitap olduğu sonucuna vardırmaktadır. Pek tabiîdir ki, Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içinde önemli ölçüde açık ve anlaşılır oluşu, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, ondaki ifalerin ve bu ifadelerin iletmek istediği mesajın kavranması için yine ilkönce kendisine başvurulması gereğini ortaya koyar.

Diğer taraftan İbn Teymiye, Muhammed Sûresi'nin 24.[48], Mü'minûn Sûresi'nin 68.[49] ve Nisâ Sûresi'nin 82. âyetlerine[50] dayanarak, Kur'ân'ın, inkârcıları ve münâ-

---

44. Bkz. Nahl,89 ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء
Kanaatımıza göre Kur'ân'ın, herşeyi açıkladığını ifade eden bu âyeti anlarken, Kur'ân'ın, iyiyi, doğruyu, hakkı ve hakikati gösterici vasfı olan "Hüdâ"'lığını nazar-ı itabara almak gerekir. Elbette Kur'ân, kâinâtta gelmiş ve gelecek herşeyi bütün detaylarıyla açıklamamıştır. Fakat insanlar için her türlü yolu göstermiştir. Onlara hangi zaman ve zeminde nasıl davranacaklarını, hangi hususları araştırmaya yöneleceklerini, hangi ortamda ne yapmaları gerektiğini özlü ve genel anlamda açıklamıştır. Mesela Kur'ân, güvenlikle alakalı bir durumda, konunun yetkililere aktarılmasını ve onların değerlendirmesine havale edilmesini tavsiye etmektedir. İşte Kur'ân, bir âyetle belki tatbikatta binlerce, onbinlerce hâdise ve duruma açıklık getiriyor. İlgili âyet, Nisâ Sûresi'nin 83. âyetidir.
45. Krş. Ta batabâî, el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân, I, 11.
46. Bkz. İsrâ,9
47. Bkz. Şâtıbî, el-İ'tisâm, II, 305-306
48. أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها
49. أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين
50. أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا

fıkları, üzerinde düşünmeğe teşvîk etmesi, onun manalarının, inkârcılar ve münâfıklar tarafından bile düşünülüp anlaşılabileceği; dolayısıyla müminlerce, Kur'ân'ın manalarının anlaşılır olmasının evleviyetle düşünüleceğini[51] söylerken, Kur'ân'ın anlaşılır bir kitap olduğuna işaret etmektedir. Yine Kamer Sûresi'nde dört defa tekrarlanan "Biz Kur'ân'ı öğüt almak için kolaylaştırdık."[52] ifadesi de, Kur'ân'ın anlaşılabilir bir nitelik taşıdığını göstermektedir.

### 3. KUR'ÂN'IN ÇELİŞKİDEN UZAK BİR KİTAP OLUŞU

Kur'ân, ilâhî bir kitap olması bakımından kendine has ifade hususiyetleri taşıyan ve buna paralel olarak hususî bir yapıya sahip olan bir kitaptır. Onun hakkında iyice bilgi sahibi olmayan ve onun bu özel yapısını yeterince kavrayamamış bir okuyucu, bazı âyetler arasında tenâkuz olduğunu sanabilir. Tabiatiyle Kur'ân'dan edindiği bu intibaın, onu, bu kitabın kendi içinde tutarsız olduğu gibi yanlış bir fikre sevketmesi her zaman ihtimal dahilindedir. Esasen Kur'ân İlimleri terminolojisinde bu kabîl durumlara "işkâl", böyle zannedilen hususlara da "müşkil" denir.[53]

Umumiyetle Kur'ân okuyucusunu ve araştırmacısını, ifadeler arasında çelişki olduğu zannına götüren hususlara baktığımızda karşılaştığımız manzara şudur:

Bazan ifadeler, konuları itibariyle farklı olmasına rağmen aynı konudaymış gibi zannedilmiştir. Mesela, "Kadınlarınız arasında adâleti gerçekleştiremeyeceğinizden endişe ederseniz, bir kadınla evlenin." [54] âyetiyle "Ne ka-

---

51. İbn Teymiye, Mecmûatu'r-Resâil ve'l-Mesâil, I,196, Beyrut 1403/1983; Râzî, X, 197
52. Bkz. Kamer, 17, 22, 32, 40
53. Bkz. Suyûtî, II, 35; Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s.179, Ankara 1979; Yıldırım, Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân İlimlerine Giriş, s.246, İstanbul 1983
54. Nisâ, 3

dar isteseniz de, kadınlarınız arasında adâleti sağlayamazsınız." [55] âyeti arasında haddizatında tenâkuz söz konusu değildir. Çünkü herbirinde başka konulardan bahsedilmektedir. Birincisinde zâhirî haklar, hukukî durum, ikincisinde ise kalpte duyulan temayül söz konusudur. Zaten ikinci âyetin devamındaki "Birisine tamamen meyledip diğerini muallakta bırakmayın" [56] ifadesi, sevginin nispetinde adâletin sağlanamayacağını anlatmaktadır.

Bazan bildirilen meselenin çeşitli safhaları bulunabilir. İnsanın yaratılışının muhtelif safhalarını anlatan âyetlerde olduğu gibi.[57] Bazı durumlarda ise hakîkî veya mecâzî mana ihtimali bulunabilir. Öte yandan herhangi bir işin iki ayrı yönü olabilir[58]. Bazı durumlarda âyetlerin, hem konu hem de zaman ve mekan itibariyle farklı çerçevelerde ele alınması gerekebilir. Bu konuda En'âm Sûresi'nin 103. âyeti[59] ile, Kıyâme Sûresi'nin 22.ve 23. âyetleri[60] arasındaki münasebeti misal olarak verebiliriz. Mutezilîler, her iki sûredeki âyetleri aynı çerçevede ele almışlar ve netice itibariyle Allah'ın, ne dünyada ne de âhirette görülemeyeceği sonucuna varmışlardır [61].

Esasen En'âm Sûresi'nin 103. âyeti, Allah'ın sıfatlarını anlatan âyetlerin hemen akabinde gelmekte, Allah'la kulların bu konudaki durumları mukayese edilmekte ve Allah'ın kullar tarafından görülemeyeceği; fakat Allah'ın,

---

55. Nisâ,129
56. فلاتميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة
57. Âli İmrân,59; Hicr,26; Nahl,4; Rahmân,14
58. Misaller için bkz. Zerkeşî,s.54-65; Suyûtî, el-İtkân, II,37-39; Cerrahoğlu,Tefsîr Usûlü,s.180-181
59. لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير
60. وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة
61. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin, s.135,442, Dâru'n-Nehdati'l-Hadîse,Beyrut,tarihsiz; Zemahşerî,II,82 ve VI,187

onları gördüğü ortaya konmaktadır. Şunu söylemek gerekir ki, biz bu âyette âhiret ahvaliyle, onun şartlarıyla ilgili herhangi bir kayda rastlayamamaktayız. Bu itibarla söz konusu âyeti, dünya hayatındaki şartlar muvacehesinde düşünmek ve öyle değerlendirmek gerekir. Diğer taraftan Kıyâme Sûresi'nin 22. ve 23. âyetlerinde, âyetlerin öncesinde ve sonrasında ise bu dünyadaki şartlar ve durumlar yerine kıyâmet gününden ve âhiret hayatından bahsedilmektedir. Pek tabiîdir ki, âhiret ahvâli ile dünya hayatının durum ve şartları ayniyet arzetmez. Aksine mahiyet itibariyle çok farklıdırlar. Zaten bu farklılıklara Kur'ân'ın çeşitli bölümlerinde işaret edilmektedir. Sonuç itibariyle diyebiliriz ki, En'âm Sûresi'nin 103. âyeti, Allah'ın görülememesiyle alakalı bir ifade taşıyorsa da, bu ifadenin, kıyâmet ve âhiret şartları çerçevesinde ele alınamayacağı aşikârdır. Bu itibarla mutezilenin yaptığı gibi, âhiret ahvâlinden bahseden bir Kur'ân ibaresini, dünyadaki bir gerçekliği dile getiren âyet muvacehesinde anlayamamaktayız. Çünkü ilgili âyetler, zaman, mekan ve şartlar açısından tamamen farklı zeminler ve çerçevelerdeki vâkıayı anlatmaktadırlar.

Görünen o ki, Kur'ân'ı anlamaya çalışanların birkısmı, zaman, mekan ve şartlar itibariyle farklılığı nazar-ı itibara almadıklarında, bazı âyetler arasında çelişki varmış zannına kapılarak, söz konusu çelişkiyi ortadan kaldırmak için, gereksiz olduğu kadar da anlamsız zorlamalara düşmüşlerdir.

Gerçekten bazı kimselerin zannettiği gibi, acaba Kur'ân'da birbirini tutmayan ve birbiriyle çelişen ifadeler var mıdır? Başka bir ifadeyle Kur'ân'ın kendi iç yapısı, mana sistemi ve bütünlüğü içerisinde tutarsızlığı söz konusu olabilir mi? Bu sorulara Kur'ân'ın verdiği cevap, hayırdır. Nisâ Sûresi'nin 82.âyetinde mealen şöyle denmektedir:

"Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı, onda birçok çelişki bulurlardı."

Âyete baktığımızda, Kur'ân'ın, ihtilaftan, çelişkiden uzak; hem lafız hem mana cihetinden birbirini doğrulayan ve birbirini destekleyen ifadeleri, bünyesinde barındıran bir kitap olduğu anlaşılır [62]. Allah Teâlâ, ilâhî Kelâmının, tutarsızlıktan çelişkiden ve ihtilaftan berî olduğunu açık bir tarzda ortaya koyduğuna göre, Kur'ân'ı anlamaya ve açıklamaya çalışan kimselerin, onun haddizatında çelişkisiz olan niteliğini yakalamaya ve kavramaya çalışmaları gerekir. Kanaatımıza göre, Allah Teâlâ, Kur'ân'da çelişkinin bulunmayışını ifade ederken , âdeta insanlardan, onda mütenâkız gibi görünen hususlar üzerinde kafa yorup, onun kendi içinde tutarlı bir kitap olduğu sonucuna, yine kendi çabalarıyla varmalarını istemiş ve bunu hedef olarak göstermiştir. Çünkü bu yolla, onların hem Kur'ân üzerinde yeterince düşünmeleri sağlanmış hem de Kur'ân'ı anlayışta, ihtilaftan ziyade ittifaka varmaları teşvik edilmiş olmaktadır.

Ama gariptir ki, Kur'ân, kendini tutarlı ve çelişkisiz bir kitap olarak takdim ettikten sonra; artık, Kur'ân'ın mütenâkız olmayan bu gerçek niteliğini tespite çalışmak yerine, bazı kimseler, aksine Kur'ân'ın ihtilaflı bir yapıya sahip olduğundan bahsedebilmişlerdir. Halife Mehdî zamanında Basra kadısı olan Ubeydullah İbnu'l-Hasen el-Enbârî(ö.168/784) şöyle demiştir:

"Kur'ân,ihtilafa delalet eder. Onun için kim kaderi reddediyorsa onun sözü doğrudur ve Kitapta bu görüşün bir aslı ve temeli vardır. Öte yandan kim cebr fikrini savunuyorsa o da doğrudur ve Kitapta bir aslı vardır. Bu durumda kim şu görüşü, kim de ötekini ileri sürerse her ikisi de isabet etmiştir. Çünkü bir âyet, bazan iki farklı yönü gösterebilir ve iki zıt manaya çekilebilir..." [63] Ubeydullah İbnu'l-Hasen, zina eden kimsenin durumu hakkında da şunları söylemektedir:

"Her kim zina eden, mümindir, derse, isabet etmiş-

62. Krş. Şâtıbî, el-İ'tisâm,II,307,Dâru'l-Ma'rife,Beyrut
63. İbn Kuteybe, Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs,s.44,Beyrut 1972

tir. Kim de kâfirdir, derse o da isabet etmiştir. Bir başkası, o, ne mümindir ne de kâfirdir, o fâsıktır, derse onun sözü de doğrudur. Herhangi birisi, onun, ne mümin ne kâfir olduğunu, onun münâfık olduğunu söylerse o da isabet etmiştir. Bir diğeri, o, kâfirdir, müşrik değildir, derse o da doğru söylemiştir. Öte yandan hem kâfir hem de müşriktir diyen de isabet etmiştir. Çünkü Kur'ân, bütün bu manalara delalet eder." [64]

Esasen bu görüşlerin sahibi, yukarıda zikrettiğimiz fikirlerinden ötürü, yaşadığı dönemde şiddetle tenkîd edilmiştir.[65] Gerçekten onun görüşlerinin kabul edilebilmesi, mümkün görünmemektedir. Kur'ân'ın, kendisini, çelişkisiz bir kitap olarak sunması ve hele bütünlüğü içinde anlamaya çalışıldığında onun bu niteliğinin bizatihi müşahade edilmesi, bu kabîl görüşlerin yanlışlığını ve tutarsızlığını ortaya koymaktadır.

Burada şunu vurgulamak gerekir ki, herkes, Kur'ân'ı kendi şahsî düşüncesine, ideolojik görüşüne ve fikrî saplantılarına hizmet ettirmek gayesiyle, onda, kendisini destekleyecek dayanaklar ve asıllar bulma gayreti içinde olursa tabiatiyle çok farklı sonuçlara varılabilir. Hatta varılan farklı sonuçlar, bazan rakamlarla bile ifade edilemez boyutlara ulaşır. Çünkü bu tarz bir yaklaşım, Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanmasından ziyade, önceden inanılan ve peşin olarak kabullenilen doğruların, Kur'ân'a onaylatılması anlamı taşır. Oysa Kur'ân'ın, kendi bütünlüğü içinde anlaşılması büsbütün farklı bir şeydir.

Zerkeşî'nin naklettiğine göre Gazalî, insanların, Kur'ân hakkındaki ihtilaflarının, kendi görüşlerindeki zıtlık olup, Kur'ân'ın zatındaki bir tutarsızlık olmadığını ifade etmektedir [66]. Yine Şâtıbî'nin bu konudaki açık-

---

64. İbn Kuteybe, Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs,s.46
65. İbn Kuteybe, Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs,s.4
66. Zerkeşî, II,47

lamaları da dikkat çekicidir. O şöyle demektedir:

"Mükelleflerin, Kur'ân'ın bazı manaları ve meseleleri hakkında ihtilaf etmiş olmaları, onların bu ihtilaflarının bizatihi Kur'ân'da bulunmasını gerektirmez. Mesela çeşitli ümmetler, peygamberlik konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Fakat bu, peygamberliğin zatında ihtilaf olduğunu göstermez. Yine dinin temel inanç esasları ile ilgili birçok konuda ihtilaf edilmiştir. Ama onların ihtilafı, ihtilaf ettikleri hususlarda gerçekte ihtilafın bulunduğunu göstermez." [67]

Öte yandan Kur'ân'ın, kendi iç yapısı ve sistemi içinde tutarlı oluşu bir yana o, aynı zamanda ihtilafları çözümleyici olarak da karşımıza çıkmaktadır.

"Eğer bir hususta ihtilafa düşerseniz, onun hallini, Allah'a ve Peygamberine havale edin..." [68], "Ey Muhammed! Doğrusu, insanlar arasında Allah'in sana gösterdiği gibi hükmedesin diye, Kitâb'ı sana hak olarak indirdik." [69] "İnsanların, ayrılığa düşecekleri hususlarda aralarında hüküm vermek için onlarla birlikte Hak Kitaplar indirdi..." [70] gibi âyetler, Kur'ân 'ın, ihtilafları çözümleyici vasfını aksettirmektedir. Kur'ân, gerçek olanı anlatır, gerçeğin zatında ise ihtilaf yoktur. Sahabe de herhangi bir konuda ihtilafa düştüğünde önce Kur'ân'a başvuruyordu [71].

Kur'ân'ın, ihtilafları çözümleyici oluşu, bir yerde onun kendi içinde de tutarlı ve çelişkiden uzak olduğunun göstergesidir. Çünkü iç yapısı bakımından mütenâkız bir nitelik arzeden bir kitabın, ihtilafları çözümleyici oluşu şöyle dursun, aksine ihtilaflara davetiye çıkaracağı açıktır. Aslında en önemlisi, Mekke müşriklerinin, Kur'ân'da çelişkili durumlar bulmayı, herkesten çok istemiş olmalarına rağmen, bu hususta ciddî bir iddiada bulunamamış ol-

---

67. Şâtıbî, İ'tisâm, II, 309
68. Nisâ, 59
69. Nisâ, 105
70. Bakara, 213
71. Şâtıbî, İ'tisâm, II, 310

malarıdır. Eğer onların nazarında, Kur'ân'da bir tutarsızlık olsaydı, onun peşine düşer ve mutlaka mütenâkız durumlar varsa, onları dile getirirlerdi[72]. Onlardan bu konuda herhangi bir sesin yükselmemesi de, Kur'ân'ın çelişkisizliği konusunda bize bir fikir vermektedir.

Ancak şurası bir gerçektir ki, birtakım kimseler, Kur'ân'ın ilk bakışta okuyucuya tenâkuz olduğu hissini ve intibaını veren, ama gerçekte öyle olmayan bu yapısından yararlanarak, onun ifadesinde bozukluk ve tutarsızlık olduğunu ileri sürmüşlerdir.[73] İşte bu yüzdendir ki, Kur'ân'ın bu tür müşkillerini ele alan ve işkâli, gerek Kur'ân bütünlüğü içinde gerekse diğer yardımcı kaynaklara dayanarak çözümlemeğe çalışan eserler vücuda getirilmiştir.[74] Müşkilu'l-Kur'ân'a dair eserlerin en meşhuru, İbn Kuteybenin Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân'ıdır. İbn Kuteybe, adı geçen eserinde, bazı mülhidlerin, müteşâbihâta tâbi olup, ifadeleri, sevkedildikleri ortamdan çıkararak başka yönlere çektiklerini; sonra da Kur'ân'ın mütenâkız, muhâl, ifadesi ve nazmı bozuk bir kitap olduğuna hükmettiklerini ifadeyle, kendisinin, eserini, bu tür iddiaları ortadan kaldırmak için yazdığını[75] anlatmaktadır.

Yukarıda Kur'ân 'ın bütünlüğünden söz ederken, Kur'ân birimlerinin, birbirini destekleyen, yerine göre birbirini tamamlayan parçalar niteliğinde olduklarını söylemiştik. Bu bakımdan birbiriyle çelişiyor gibi görünen iki cümle pekala oldukları gibi de muhafaza edilebilir. Çünkü onlardan sadece biri gerçeği bütünüyla ifade

---

72. Bkz. Zerkeşî,II,46; Yıldırım,Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân İlimlerine Giriş,s.114

73. Bkz. İbn Kuteybe, Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân,s.22,Kâhire (Dâru't-Türâs), 1393/1973,2.baskı

74. Müşkilu'l-Kur'ân konusunda ilk eser verenlerden birisi, hicrî 206 da vefat eden, ünlü dilcilerden biri olan Kutrub'dur. Bunun için bkz. Zerkeşî, el-Burhân, II,45 ve Suyûtî, el-İtkân,II,35; Ayrıca bkz. İbn Hallikân,Vefeyâtu'l-A'yân,IV,312,Beyrut,tarihsiz.

75. İbn Kuteybe,Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân,s.22

etmeyebilir. Yani birinin dışarıda bıraktığı bir hususu, öteki açığa çıkarabilir. Böylece mantıkî bakımdan tutarsızmış gibi görünmelerine rağmen, bu iki cümle birlikte bulunduğunda gerçeğin daha bir tamlık arzeden tablosunu ortaya koyabilir. Bu da, onlardan birini, ortadan kaldırmakla önemli bir noktanın gözden kaçırılmış olabileceği anlamına gelir[76]. Bu itibarla her ikisini birlikte kullanmaya muktedir olduğumuz sürece birini diğerine tercih ederek terketmek doğru olmaz[77].

Öte yandan bazı âlimlerce biri nâsih, öteki mensûh olarak kabul edilen, fakat aslında sosyal şartlara ve ferdin imkanlarına göre aynı konuda farklı fahvaları ihtiva eden iki Kur'ân birimi olarak karşımıza çıkan âyetlerin durumuna gelince, bu konuda şunları söyleyebiliriz. Sözgelimi tedriciliğin söz konusu olduğu hususlarda, âyetin ilettiği mesajın, pratikte muhataplarca uygulanabilirliği meselesi ortaya çıktığında, pek tabiidir ki, zaman ve şartlara paralel olarak hükmü uygulanacak âyet de değişik olacaktır. Yani belli ferdî ve sosyal şartlarda, bazı âyetlerin ifade ettiği hüküm devreye girer. Ama aynı şartlarda, uygulanabilirliği, Kur'ân'ın rûhu ve zihniyeti açısından mümkün görünmeyen âyetlerin hükümleri ise uygun şartların tahakkukuna kadar te'hîr edilir.

Mesela فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره [78] âyetinin, واقتلوهم حيث ثقفتموهم [79], فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم [80], أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا [81] gibi âyetlerle neshedildiği öne sürülmüştür[82]. Tabiî buradaki neshi, ilk âyetin

76. Watt,M., Modern Dünyada İslâm Vahyi,çev. Aydın,Mehmet, s.58-59,Ankara 1982

77. Bkz. İbn Hazm,Mesâil mine'l-Usûl /Mecmuatu'r-Resâili'l-Münîriyye),I,78, el-Matbaatu'l-Arabiyye, Mısır,tarihsiz

78. Bakara,109

79. Bakara,191

80. Tevbe,5

81. Hac,39

82. Bkz. Taberî,I,490

hükmünün tamamen ortadan kaldırıldığı ve artık kıyâmete kadar sadece ikinci grupta zikrettiğimiz âyetlerin hükmünün geçerli olduğu şeklinde anlarsak pratikte imkansızlıklarla karşılaşmak kaçınılmazdır. Bu bakımdan şartların gerektirdiğine göre ve Kur'ân'ın temel yaklaşımlarına istinaden burada zaman zaman ilk zikrettiğimiz âyetin hükmü, zaman zaman da ikinci gruptaki âyetlerin hükmü uygulanabilirlik niteliğini kazanır.

Bu itibarla aralarında neshin cereyan ettiği düşünülmeyince sanki ilk bakışta tutarsızmış görünümü veren Kur'ân ifadelerinin herbirinin, belli zaman, mekân ve şartlarda uygulanma imkanı bulabilecek nitelikte oldukları anlaşılınca, artık ortada çelişkiye de mahal kalmamış olmaktadır. Bunda, Kur'ân'a tutarsızlık isnadında bulunmaya kapı aralayacak birşey olmamalıdır. Aksine Kur'ân'ın bu özelliği, onun fert ve toplum planında getirdiği veya öngördüğü değişiklikleri ve düzenlemeleri, insan fıtratını zorlamadan gerçekleştirmek istediğini gösterir. Bu da, Kur'ân'ın fonksiyonel oluşunun tabiî bir sonucudur.

Buraya kadar söylediklerimizden zihinlere şöyle bir soru takılabilir:

Acaba gerçekten Kur'ân'ın, farklı yorumlara açık herhangi bir yönü yok mudur? Veya başka bir ifadeyle, Kur'ân'ı anlamada ihtilaf söz konusu olamaz mı? Buna ilaveten eğer Kur'ân, farklı anlayışlara açıksa, acaba onu anlamadaki ihtilafın boyutları nereye kadar müsamaha ile karşılanabilir?

Biz burada yeri gelmişken, bu konuya bir açıklık getirebilmek için bir parantez açıp, Kur'ân'ı anlamadaki ihtilafı ve onun boyutları hususunu kısaca ele almak istiyoruz.

Herşeyden önce biz, Kur'ân'ın bir tefsîr kaynağı olarak önemini tespit sadedinde, Kur'ân'ın tutarlılığı konusunu ele almış bulunuyoruz . Bu itibarla amacımız, Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içinde çelişkisiz olduğunu biraz olsun vurgulayabilmektir Bu bakımdan Kur'ân, çelişkiden, tutarsızlıktan ve ihtilaftan uzaktır derken, onun

bu özelliğini bozucu ve altüst edici biçimdeki büsbütün farklı ve birbirine son derece zıt yorumların yapılmaması gerektiğini dile getirmek istiyoruz. Çünkü kanaatımızca, Kur'ân'ın tutarlılığını ve çelişkisizliğini zedeleyecek, zarar verecek birbirini tutmaz görüşler, Kur'ân'ın istemediği, hatta yasakladığı türden ihtilaflar olmalıdır. Mesela Kur'ân üzerindeki ihtilaflar şayet müslümanların, gözlerini kırpmadan birbirlerini öldürebilecekleri boyutlara[83] ulaşmışsa, herhalde bunlar, Kur'ân'ın hoşgörebileceği türden şeyler değildir. Kur'ân, kitapta[84] ve dînde ihtilafa düşenleri kınarken[85] ve fırkalara bölünmeyi, şiddetle reddederken[86] onun, bu kabîl ihtilaflara davetiye çıkarması tabiîki düşünülemez.

Zaten dikkatle incelendiğinde, Kur'ân'ın anlaşılmasında çok ileri boyutlara varan farklı görüşlerin, bizatihi Kur'ân'ın anlaşılması noktasında düşülen ihtilaflardan değil; aksine Kur'ân'ı anlamaya çalışanların önceden kabullendikleri şahsî kanaatlarının ayrılığından ve zıtlığından kaynaklandığı görülür. Çünkü bazılarının, akılla kavranılamayacak konulara dalmaları sonucu, tevhîdde, Allah'ın sıfatları, cennet ehlinin nimetleri, cehennemliklerin azapları, kabir azâbı, levh-i mahfûz gibi Peygamber(a.s.)'in bile ancak vahiyle bilebileceği konularda ihtilafa düştüklerini[87] görüyoruz. Bu ihtilaflar, ilk nazarda Kur'ân üzerinde i'mâl-i fikr etmenin neticesi olarak görünüyorsa da, aslında Kur'ân'ın dışında cereyan etmektedir. Mesela Allah'ın sıfatlarının, O'nun Zâtı'nın aynı mı gayrı mı olduğu, cennetteki hayatın özünü ve mahiyetini, a'râftakilerin kimler olduğunu, rûhun mahiyetini bilmekle Kur'ân'ın

---

83. Bkz. İbn Kuteybe, Te'vîlu Muhtelif, s.17
84. Bkz. Bakara, 176
85. Bkz. En'âm,159; Rûm,32
86. Bkz. Âli İmrân,103,105; En'âm,159; Şuarâ,12; Rûm,32
87. Bkz. İbn Kuteybe, Te'vîlu Muhtelif, s.15

tefsîr ve yorumunun gerçekten bir alakası var mıdır? Hem Kur'ân muhataplarının gaybî birtakım şeyleri bilmelerini mi istemiştir, yoksa aksine onların gaybı taşlamamalarını mı tavsiye etmiştir?

Şu halde Kur'ân'ı böyle bir anlayışla, anlamaya ve yorumlamaya kalkışmanın, onu, kendisinin nasıl anlaşılmasını istiyorsa o şekilde anlamaya çalışmak olarak düşünülmesi şöyle dursun, Kur'ân üzerinde kafa yormak bile değildir. Olsa olsa bu tür spekülatif konularla uğraşanların çabası, Kur'ân 'ı alet ederek kendi müşkillerini çözme ve problemlerine hal çaresi bulma arzularını giderebilir. Bu bakımdan, Kur'ân adına düşülen bu kabîl ihtilafların, Kur'ân'ın tutarlılığını haleldar edemeyeceği görüşünde olduğumuzu ifade etmek isteriz.

Şunu özellikle bir daha vurgulamak istiyoruz ki, Kur'ân manzumesinin ortaya koyduğu temel espriyi, genel prensipleri ve ana fikirleri, kısaca Kur 'ânî bütünlüğün aksettirdiği Kur'ân zihniyetini ve mantığını tersyüz edebilecek ihtilaflar, Kur'ân'ın müsamaha ile karşıladığı türden ihtilaflar değildir. Onun için bu kabîl şeylerin, Kur 'ân'ın tutarlılığını zedelemesi düşünülemez. Çünkü bu nevî ihtilaflar ya süb jektif bir değerlendirmenin veya Kur'ân'ı, bütünlüğü içinde anlamamanın doğurduğu sonuçlar olabilir. Şayet böyle kabul etmezsek, Kur'ân'a, kendini takdîm edişinin zıddına olarak çelişki ve tutarsızlık izafesinin makul olabileceğini kabullenmek gerekir.

Kur'ân'ın bütünlüğünü ve tutarlılığını bozmaksızın, onun çeşitli kelime, terkip ve cümleleri, üzerinde te'vîlin gereklerine uygun olarak yapılan ciddî inceleme ve araştırmalar sonucu varılan yorumların durumuna da kısaca temas etmekte yarar görüyoruz.

Esasen bu tür farklı yorumlar, Kur'ân'ın ifade özelliğinin tabiî bir neticesi olup, Kur'ân'ın mana zenginliğini aksettirirler. Onun bu özelliğinderdir ki, Kur'ân'ı anlamaya çalışanlar, ondan değişik ve zengin manalar çıkarırlar. Bu, bir yerde Kur'ân'ın son derece mûciz

bir kelâm olduğunu ve özlü ifadelerle fevkalade zengin manaları anlatabildiğini gösterir. Öte yandan bu durum, okuyucuların, Kur'ân üzerinde uzun uzun düşünmelerine imkân hazırlar. Te'vîlin şartlarına uyularak yapılması şartıyla insanoğluna fikrî hürriyet bahşeder. Dolayısıyla ilmî ilerleme yoluna ket vurmak yerine, aksine o kapıyı sonuna kadar aralar.

Kur'ân'ın böylesi değişik yorumları yasaklamadığını, aksine hoş karşıladığını söylemek hatalı olmasa gerektir. Çünkü bunlar, çeşitlilik ihtilafı olup zıtlık ihtilafı değildir[88]. Mesela ashaptan bazıları, الصراط المستقيم ifadesini, Kur'ân'a uymak olarak tefsîr ederken, birkısmı da İslâm Dîni anlamını vermişlerdir ki, aslında iki görüş farklı değildir. Çünkü İslâm Dîni, bizatihi Kur'ân'a uymak demektir[89]. Çünkü bazan, âyetlerin hepsi de doğru olabilecek çeşitli anlamlara çekilebileceği bir vâkıadır[90]. Nitekim, mesela عسعس kelimesi,[91] lafz-ı müşterek olup, hem "karanlığın bastırması" hem de "gecenin sonunda karanlığın yerini aydınlığa bırakması" anlamlarını taşımaktadır[92]. Dolayısıyla burada her iki mananın da düşünülmesi mümkündür. Aynı durum ثلاثة قروء [93] ifadesindeki قروء kelimesinin müfredi olan قرء kelimesinde de mevzubahistir. Çünkü bu kelime hem kadının "hayızlı halini" hemde "temiz hâlini" karşılamaktadır[94].

Bu bakımdan önemli olan, ihtimalli durumların, Kur'ân lafzının taşıdığı manaların dışına taşırılma-

---

88. Bkz. Suyûtî, el-İtkân, II, 226

89. Bkz. İbn Teymiye, Mukaddime fî Usuli't-Tefsîr, s.8; Suyûtî, İtkân, II, 226

90. Krş. Şenkîtî, III, 124

91. Tekvîr, 17

92. Cevherî, Sıhâh, tah. Attâr, Ahmed Abdulgafûr, III, 949, Beyrut 1399/1979, 2.baskı; İbn Manzûr, Lisânu'l-Arabi'l-Muhît, Dâru Lisâni'l-Arab, Beyrut 1389/1970, II, 775

93. Bakara, 228

94. İbn Manzûr, III, 43; Cevherî, I, 65

maması ve Kur'ânî bütünlüğü bozabilecek yanlış yorumlara gidilmemesidir. Burada şunu söylemek gerekir ki, İslâm Hukukçularının teferruatla alakalı hükümleri çıkarırken vardıkları farklı neticeleri de çoğu zaman, Kur'ân'ın müsaade ettiği ihtilaflar kategorisine sokmamız mümkün görünmektedir.[95] Onların ihtilafı daha ziyade Kur'ân'ın lafızlarının anlaşılmasında olmuştur. Bunun sebeplerinden birkaçını, lafızlardaki kapalılık ve iştirâk olarak sayabiliriz.

Diğer taraftan, hayatı tümüyle kucaklayan niteliğiyle -mücerred olsun müşahhas olsun- Kur'ân'ın ifadelerinin varlık âleminde tekâbül ettiği karşılıkları ve medlulleri vardır. Varlık âlemindeki bu karşılıklar, zamana, şartlara, fertlerin fikrî ve ilmî seviyelerine, cemiyetlerdeki sosyal değişmelere paralel olarak çeşitlilik arzederler. Yani belli bir coğrafyada, muayyen bir çağda, bazı Kur'ânî ifadelerin intibak ettirildiği mesnelerle, başka bir yerde ve başka bir çağda aynı ifadelerin tetâbuk ettiği nesneler farklı olabilirler. Çünkü muhatapların, yaşadıkları bölgenin, toplumun ve çağın bilgi seviyesinin, şartlarının ve ihtiyaçlarının etkisi altında olmaları normaldir. Zaten başlangıçtan beri yapılan Kur'ân tefsirlerinde, müfessirlerin, yaşadıkları muhitin fikrî, ilmî, kültürel vs. seviyesinin göstergesi olabilecek yorumlar yaptıklarını müşahade etmekteyiz[96]. Esasen bu durum, Kur'ân'ın dinamik yapısının bir sonucudur.

Kıyâmete kadar değişmeden ve fakat değişik yorumlara açık olarak hayatiyyetini sürdürecek olan, Kur'ân'dır. Onun anlaşılması, belli bir zaman diliminde yaşamış, belirli şahıslara da münhasır değildir. Aslında varlık âlemiyle irtibatının koparılması, kendi

95. Bkz. İbn Kuteybe, Te'vîlu Muhtelif, s.15

96. Bkz. Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s.229

zihniyetine muhalif düşen Kur'ân'ın ifadelerinin gösterdiği mücerred ve müşahhas varlıklar ve nesneler, asırlar geçtikçe çeşitlenmektedir. İşte bu tür bir çeşitliliğin Kur'ânî bütünlüğü bozmaması, onun temel yaklaşımlarına ters düşmemesi şartıyla Kur'ân tefsirlerinde yer almasının yadırganacak bir tarafı yoktur. Aksine bunlar, Kur'ân'ın ilâhî kaynaklı bir kitap olduğuna delil teşkil ederler.

Yukarıdan beri, Kur'ân'ın yapısı itibariyle çelişkiden ve tutarsızlıktan uzak olduğunu özellikle Kur'ân'ın bu konudaki kendi ifadesini temel alarak incelemeğe çalıştık. Son olarak şunları söyleyebiliriz:

Kur'ân'da ilk bakışta çelişkili gibi görünen ifadelere rastlanılabilir. Fakat onu, Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içinde ele aldığımızda hiç de sanıldığı gibi olmadığı anlaşılır.



# I. Bölüm

## KUR'AN'IN KENDİ BÜTÜNLÜĞÜ İÇİNDE ANLAŞILMASI

## A. KUR'ÂN'IN KUR'ÂN'LA TEFSİRİNDEN NEYİ ANLIYORUZ ?

Kur'ân'ın tefsir kaynağı olarak yerini belirlemeğe çalışırken onun, bütünlüğü, anlaşılırlığı ve tutarlılığı üzerinde durduktan sonra şimdi de Kur'ân'ın Kur'ân-la Tefsîri'nden neyi anladığımızı ele almaya çalışacağız.

Biz herşeyden önce Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri denildiğinde, Kur'ân'ın müfred lafızlarının, terkiblerinin ve ifadelerinin, Kur'ân'ın bütünlüğü içinde diğer ilgili Kur 'ân pasajlarının yardımıyla açıklanmasını; buna ilaveten Kur'ân'ın ele aldığı konuların, muhataplarının zihinlerine yerleştirmeğe çalıştığı kavram ve mesajların terkîbî bir yaklaşımla Kur'ânî bütünlük içerisinde ele alınıp, incelenmesini anlıyoruz[1].

Kur'ânî bütünlük içindeki bu incelemenin, üç çerçevede gerçekleştirilebileceğini söyleyebiliriz. Bunlar, âyet çerçevesi, siyâk-sibâk çerçevesi ve Kur'ân'ın bütünlüğü çerçevesi'dir.

### 1. ÂYET ÇERÇEVESİ

Sözün sarfedildiği yer olarak düşünebileceğimiz çerçevedir ki, Kur'ân, kendi bütünlüğü içinde anlaşılmaya çalışılırken öncelikle değerlendirmeğe tâbî tutulacak olan bu çerçevedir. Yani kelimeleri ve terkibleri, önce cümlenin bütünlüğü içinde anlamaya çalışmak gerekiyor. Çünkü bazan cümlenin tamamlayıcı unsurlarından herhangi birini mülahaza hanesine almadığınız takdirde, varacağınız sonuç, Kur'ân'ın o bölümde iletmek istediği fikirden farklı olabileceği gibi, bazan onun zıddı da olabilir.

Bu itibarla Kur'ân'ı anlarken öncelikle cümle ve âyet bazında anlatılmak isteneni tespit etmek gerekmektedir.

---

1. Fazlurrahman, Ana Konularıyla Kur'ân, çev. Açıkgenç, Alpaslan, s.30, 31, Ankara 1987

Meselâ Bakara Sûresi'nin 275. âyetinin baş tarafında, fâiz yiyenlerin, yani fâiz muamelesinde bulunanların kıyâmet gününde şeytan çarpmış kimseler gibi kalkacaklarından bahsediliyor[2]. Fakat âyetin devamında, onların, böyle fena bir duruma dûçâr kılınmalarının sebebi ve illeti üzerinde duruluyor ve Allah, alışverişi helal, fâizi ise haram kıldığı halde, bu insanların, alışverişle fâizi eşit tuttukları, bu ikisinin arasında hiçbir fark görmedikleri, dolayısıyla fâizi de alışveriş gibi helal gördükleri için[3] şeytan çarpmış gibi dirilecekleri anlatılıyor. Eğer biz bu âyetin devamını nazar-ı itibara almadan, âyeti bir bütün olarak düşünmeden ilk bölümünü anlamaya kalkışırsak gerçekten farklı bir sonuca varırız[4]. Tabiatiyle bu da, Kur'ân 'ın bu âyette muhataplarına vermek istediği şey değildir. Biz burada, âyetlerdeki birimlerin de birbirleriyle olan irtibatlarının iyi tespit edilip, âyetlerin öncelikle kendi bütünlükleri içinde anlaşılmalarının ne kadar elzem olduğunu görmekteyiz.

Öte yandan kelimeleri, âyet bütünlüğü içinde değerlendirmemekten doğan bir hatayı dile getirmek için bu konuda bir misal daha vermek istiyoruz.

Taberî'nin, İbn Ömer ve Süddî'den naklen kaydettiğine göre يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب âyetindeki[5] السجل kelimesinden herhangi bir meleğin kasdedildiği ifade edilmektedir.[6] Öyle görünüyor ki, سجل

---

2. الذين يأكلون الربوا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس

3. ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربوا وأحل الله البيع وحرم الربوا

4. Çünkü bu takdirde âyetin başındaki الذين يأكلون ifadesinin zâhirine bakılarak, fâizi haram saymaksızın yiyenlerin ve bu muamelede bulunanların böyle bir azaba marûz kalacakları gibi bir sonuç çıkar ki, bu da, âyetin bütünlüğü içinde anlaşılan manaya ters düşer.

5. Enbiyâ, 104

6. Taberî, XVII, 99, 100

kelimesinin lügattaki manalarından biri de "melek" olduğu için.[7] İbn Ömer ve Süddî böyle bir görüşe varmışlardır.

Oysa burada ifadeyi bir bütün olarak ele aldığımızda gökyüzünün dürülmesi, birşeyin dürülüşüne benzetiliyor. Eğer burada السجل kelimesinin melek olduğunu kabul edersek, böyle bir meleği iyi tanıyor olmamız gerekir. Ayrıca bu meleğin kitap sayfalarını nasıl dürdüğü hakkında da fikir sahibi olmamız icap eder ki, bu yolla göğün dürülüşünü anlayabilelim. Halbuki insanlar melekleri zaten görememektedirler. Onun için onların, meleklerin, kitapları nasıl dürdükleri konusunda bilgileri de yoktur. Bu durumda Allah'ın, bilinmeyen birşeyi, yine bilinmeyen birşeye benzetmesi söz konusu olur. Oysa benzetme yapılırken, kendisine benzetilen, benzeyene nispetle, benzetmenin yapıldığı hususta daha açık, daha kuvvetli ve daha anlaşılır olmalıdır. Üstelik bu durumda âyetin bütünlüğü içinde السجل kelimesi ile الكتب kelimesinin yakın irtibatı da nazar-ı itibara alınmamış olmaktadır. Bu bakımdan bu âyetteki السجل kelimesini melek olarak anlamamız ifadenin sevkedilişi bakımından mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla İbn Abbâs ve Mücâhid'den nakledilen "sahîfe" anlamı[8] kelamın sevkiyle uyum içindedir. Çünkü kitap sayfalarının dürülüşü, herkesçe malum bir husustur. Böylece bilinmeyen bir durum bilinebilecek birşeyle anlatılmış, göklerin dürülüşü, kitap sayfalarının dürülüşüne benzetilmiştir.

## 2. SİYAK-SİBAK ÇERÇEVESİ

İkinci çerçeve, herhangi bir ifadeden önceki ve sonraki ifadelerdir ki biz buna siyâk-sibâk çerçevesi

---

7. Râğıb el-Isfahânî, el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân, tah. Keylânî, Muhammed Seyyid, Dâru'l-Marife, Beyrut, tarihsiz, s. 225; İbn Manzûr, II, 102

8. Taberî, XVII, 100

diyoruz. Kolayca görülebileceği gibi her ne kadar konularına göre tertip edilmiş bir kitap değilse de Kur'ân, bazı durumlarda aynı konuyla ilgili âyetleri peşpeşe sıralar. Ard arda gelen bu âyetlerin çoğu zaman ortak bir hedefi, asıl bir maksadı vardır. Dolayısıyla ifadeler, hep bu gözetilen maksadın etrafında deverân eder. Bunun için belli bir âyet grubunun içinden bir âyetin veya âyetin bir bölümünün çıkarılıp müstakil olarak tamamen farklı bir gayeye hizmet ettirilmesinin doğru olmayacağını söylemek gerekir. Çünkü bu tür yaklaşımların, Kur'ân'ın o pasajda anlatmak istediği gerçeği yansıtmak yerine, onun hiç de kastetmediği bir sonuca ulaşmaları ekseriya kaçınılmaz olur.

Nitekim, kabul ettikleri doğruları, Kur'ân'a onaylatmağa çalışanların, ifadeleri çoğunlukla siyâk-sibâk bütünlüğünden soyutlayarak anlamaya çalıştıkları bir vâkıadır.

Gerçekten "şu âyet veya âyetin şu bölümü, bizim görüşümüzün doğruluğunu gösterir." yahut, "şu kelimeden şöyle bir hüküm çıkarabiliriz." gibi ifadelerle, Kur'ân'ın küçük birimlerini sevkedildikleri mana ortamından ve fikrî bütünlükten mücerret olarak değerlendirme geleneği, siyâk-sibâk bütünlüğünün gözardı edilmesinde, en büyük faktörlerden biri olmuştur. Ne yazık ki, gerek tefsir kitaplarında gerekse Kelâm ve İslâm Hukûku'na dair kitaplarda bu tür ifadeleri çokça görmek mümkündür. Görebildiğimiz kadarıyla ihtilafları körükleyen en büyük âmillerden birinin bu siyâk-sibâk çerçevesini nazar-ı itibara almama hatası olduğu ortadadır.

İfadeleri, siyâk-sibâk çerçevesinde anlamanın önemini ve bu çerçeve ile ilgisi bulunmayan anlamların çıkarılmasının tutarsızlığını göstermesi bakımından Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ından bir misal vereceğiz. Ze-

mahşerî, 9 ولن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون âyetini açıklarken, meleklerin, insanoğlundan üstün olduklarını söylemektedir[10].

Halbuki gerek bu âyette gerekse daha önceki âyette verilmek istenen mesaj, Allah 'ın,oğul edinmekten berî olup, yer ve gökteki herşeyin mâliki ve sahibi olduğu, Hz.İsâ'nın da Allah'ın oğlu olmayıp kulu olduğunu vurgulamak ve ehl-i kitabın bu konudaki aşırı tutumlarının asılsızlığını ortaya koymaktır. Kısaca, söz konusu âyetler, Kur'ân'ın, ulûhiyyetle ilgili zihniyetinin bir cephesini ele almaktadır. Burada gerçekten meleklerin, beşerden üstün olduklarını gösteren veya ona en ufak bir işarette bulunan herhangi bir unsur bulmak mümkün değildir. Kanaatımızca bu, siyâk-sibâk çerçevesinin vurgulamaya çalıştığı ana temanın ihmali ve önceden kabullenilen doğruların Kur'ân'a tasdîk ettirilmesi isteğinin tipik bir misali olsa gerektir. Fahruddîn er-Râzî de Tefsîr-i Kebîr'inde mutezilîlerin bu âyet hakkında aktarmaya çalıştığımız görüşlerini tenkit etmektedir.[11]

Siyâk-sibâk çerçevesinin Kur'ân'ın anlaşılmasındaki yerini tebarüz ettirecek bir örnek daha vermek istiyoruz. Duhân Sûresi'nin 49. âyetindeki[12] العزيز ve الكريم kelimeleri, hakîkî anlamlarında kullanılmayıp istihza tarikiyle mecâz anlamlarında kullanılmışlardır. Biz bunu, söz konusu âyetin sevkedildiği ibareler bütünü içerisinde anlamaktayız. Çünkü adı geçen sûrenin 43. âyetinden itibaren, hep günahkârların cehennemdeki durumlarından bahsedilmektedir. Bu sebeple, Allah'ın,

---

9. Nisâ,172
10.Zemahşerî,II,9
11.Bkz. Râzî,XI,118
12. ذق إنك أنت العزيز الكريم

العزيز , الكريم gibi sıfatlarla onlardan söz etmesini, siyâk-sibâk çerçevesi içinde hakîkat olarak almamız mümkün görünmemektedir.

3. KUR'AN'IN BÜTÜNLÜĞÜ ÇERÇEVESİ

Esasen Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri denince ilk akla gelen bu çerçevedir. Daha önce üzerinde durduğu - muz gibi Kur'ân, en küçük parçasından büyük pasajlarına kadar fikrî bir uyumluluğa ve bütünlüğe sahiptir. Araştırmamız sonucu gördüğümüz odur ki, Kur'ân'ın en küçük parçası olan kelimeden başlayarak terkibler, cümleler, belli konulardaki âyet grupları ve kıssalar gibi daha büyük Kur'ân pasajlarının hepsi birbirine son derece bağlı bir nitelik taşımaktadır.

Gerek kelimelerin, çeşitli cümleler ve mana çerçeveleri içindeki lügavî anlamlarının tesbiti gerekse Kur'ânî sistem içerisinde kazandıkları yeni manaların kavranması, hep Kur'ân'ın bütünü içinde mümkün olmaktadır.

Mesela Şuarâ Sûresi'nin 19. âyetinde Firavn'la Hz. Mûsâ arasında geçen bir konuşmada Firavn, Mûsâ'ya şöyle demektedir: وفعلت فعلتك التى فعلت وانت من الكافرين O, bu sözüyle Hz. Mûsâ'nın Mısır'lı birini öldürmesi hâdisesini kasdetmekte, وانت من الكافرين ifadesiyle de, Mûsâ'nın nankörlüğünden söz etmektedir. Çünkü bu âyetten önceki âyette Firavn, Hz. Mûsâ'ya çocukken kendisini büyüttüğünden ve yıllarca yanında kaldığından bahsetmektedir. Bu sebeple buradaki الكافرين kelimesinin, "nankörlük edenler" anlamında olduğu açıklık kazanmaktadır. Esasen كفر mastarı ve ondan türeyen kelimeler, Kur'ân'ın genelinde hep inkâr anlamı taşırlar [13] ki, bu anlam, Kur'ân'ın kavramsal sisteminin bu kelimeye

13. Bkz. Bakara,6; Âli İmrân,10,28,90,91,116,147; Nisâ, 137,138,139,155; Mâide,78,80,86,103; A'râf,12; Müddessir,31

kazandırdığı manadır. Bilindiği üzere كفر 'ün asıl anlamı, örtmektir. Ziraatçiye de buradan hareketle كافر denmektedir[14]. Nitekim Kur'ân'da da كفّار kelimesi كافر in cem'i olarak "çiftçiler" manasında kullanılmıştır.[15] Buna göre كفر köküyle ilgili kelimeler, Kur'ân içerisimde kullanıldıkları mana çeçevelerinde değişik anlamlar kazanmaktadır. Biz bu manaları bazan âyet çerçevesinde bazan siyâk-sibâk bütünlüğünde bazan da Kur'ânın küllî manzumesi içerisinde tespit ediyoruz.

Kur'ân parçaları bazan bir yandan birinci dereceden muayyen bir hedef gözetirken diğer yandan tâlî ve hatta üçüncü, dördüncü dereceden başka gayelere de hizmet edebilmektedirler.

Öte yandan Kur'ân'ın varlıklara ve hâdiselere bakışını yansıtan ifadeler de birbirleriyle girift bir mana örgüsü içinde sunulmaktadır. Meselâ, Kur'ân'ın vermek istediği Allah anlayışını kavrayabilmek için sadece Allah, O'nun sıfatları ve fiilleriyle alakalı Kur'ân pasajlarını ele almak yetmez. Bunun yanında, insan ve insanın niteliklerini, peygamberlik müessesesini ve dahası diğer varlıkların durumunu anlatan ifadeleri de değerlendirmek gerekir.

Nitekim mesela Kur'ân'a göre Allah'ın dilemesini, bütünlük içinde anlarken, O'nun yaratıcılığını, kudretini, adâletini, hikmetini ele alan pasjlarla birlikte, insanın sorumluluğu, irâdesi, yapıp ettiklerinden dolayı ceza veya mükafatla karşılaşması gibi hususlardan bahseden ifadeleri de göz önüne almak gerekir.

---

14. Cevherî,II,807-808; Fîrûzâbâdî,Tertîbu Kamûsi'l-Muhît,tert. ez-Zâvî,Ahmed,IV,64,Mısır,Matbaatu'l-Halebî,tarihsiz.

15. Hadîd,20

Aksi takdirde bazan tam bir cebr anlayışına varmak, kaçınılmaz olur. Nitekim el-Eş'arî, sadece ولوشاء الله مااقتتلوا[16], ولوشئنا لآتينا كل نفس هديها[17], وماتشاؤن إلا أن يشاء الله[18], ومايكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله[19], فعال لما يريد[20], gibi âyetleri sıralayarak, Allah'ın dilemesi hakkındaki görüşünü ortaya koymuş; muhaliflerini ise hayır ve şer için iki yaratıcı olduğu iddiasındaki mecûsîler'e benzetmiş ve Allah'ın meşîetiyle yaratmasını aynı kategoride ele almıştır.[21] Bu konuda hâricîler'in tavırlarının da cebr görüşünden yana olduğunu söylemekte yarar var[22]. Halbuki Eşarî'nin yaptığı gibi sadece,zikredilen âyetleri biraraya getirmekle Kur'ân'ın Allah'ın dilemesi konusundaki tutumunu bütün boyutlarıyla tespit etmek mümkün değildir.

Kur'ân'ın bir bütün olduğu gerçeği, öteden beri bilinen bir husus olmakla birlikte asrımızda, bilhassa son on yıllarda üzerinde daha bir yoğunlukla durulmaya başlanan bir konu haline gelmiştir. Kur'ân araştırıcıları, artık günümüz insanının zihnî işleyişinin, düşünce tarzının ve hele beklentilerinin her geçen gün hızla değiştiğinin farkına varararak, Kur'ân'ı, daha doğrusu onun hayata, eşyaya, insanlığa ve kâinâta bakışını daha net, daha anlaşılır ve daha bütüncü bir yaklaşımla insanlığa sunma gayreti içine girdiler. Dolayısıyla

---

16. Bakara,253
17. Secde,13
18. İnsân,30; Tekvîr,29
19. A'râf,89
20. Hûd,107; Bürûc,16
21. Eşarî, el-İbâne an Usûli 'd-Diyâne,s.7,Medîne 1975
22. Ebû Ammâr Abdulkâfî, Ârâu'l-Havârici'l-Kelâmiyye, II,77,Cezâyir 1318/1978

Kur'ân tefsir edilirken artık sadece kelime, terkîb ve cümle bazındaki lisânî tahlillerde kalınmayıp, bunların ötesinde Kur'ân'ı bir bütün olarak ele alma ve muayyen konuları, bu bütünlük içeresinde inceleme ve araştırma faaliyetleri daha bir sıklıkla müşahade edilmektedir[23].

Bunu söylerken eskiden bu kabîl çalışmaların hiç yapılmadığını söylemek istemiyoruz. Pek tabiîdir ki, Kur'ân'da işlenen konular eskiden de ele alınıp incelenmiştir. Fakat yaşadığımız günlerin ilimde ve teknikte açtığı yeni ufuklar, gerçekten günümüzde Kur'ân'a daha sentezci ve daha bütümcü yaklaşmayı adeta zarûrî kılmaktadır.

Bu arada bu tür çalışmalarla sıhhatli sonuçlara ulaşılabilmesi için birtakım şartlara ve kâidelere riayet edilmesinin de bir gereklilik olduğu aşikârdır. Bu sebeple yine son yıllarda bu konuda da metodik teklifler getirilme yoluna girilmiş, esasen yeni olmamakla birlikte, adı yeni olan bir tefsir tarzından ve onun metodundan bahsedilir olmuştur. Bu da Konularına Göre Kur'ân Tefsiri'dir.

Bu babda özellikle Prof.Fazlurrahmân'ın[24], Dr. Muhammed Mahmûd el-Hicâzî'nin[25], Emîn el-Hûlî'nin[26] ve A.Ü.İlâhiyât Fakültesi öğretim üyelerinden Doç.Dr. Mevlüt Güngör'ün çalışma ve gayretlerini zikretmeden

---

23. Bu çalışmaların geniş bir listesi için bkz.Güngör, Mevlüt,Tefsîrde Konulu Tefsîr Metodu,İsl.Araş.Der. c.II,sayı:7; ayrıca özellikle batı âlemindeki çalışmalar için bkz.Fazlurrahmân,Ana Konularıyla Kur'ân, 37-39

24. Fazlurrahmân, Ana Konularıyla Kur'ân

25. Hicâzî,el-Vahdetü'l-Mevdûiyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Matbaatu'l-Medenî,Kâhire 1390/1970

26. el-Hûlî,Emîn,Tefsîr ve Tefsîrde Edebî Tefsîr Metodu, çev. Güngör,Mevlüt,İsl.Araş.Der.,c.II,sayı:7

27. Güngör,Tefsîrde Konulu Tefsîr Metodu,İsl.Araş.Der., c.II,sayı:7

geçemeyiz. Yine Japon asıllı âlim Prof.İzutsu'nun, semantik açıdan da olsa, Kur'ân'ın bir bütün olarak incelenmesi konusundaki metodik tespitlerinin[28] de, araştırmacılar için son derece yararlı olacağı kanaatında olduğumuzu ifade etmek isteriz.

Sözünü ettiğimiz Kur'ân'ın, muayyen konularının araştırılması çalışmalarının gerçekten önyargıdan uzak bir biçimde ve Kur'ânî bütünlük titizlikle gözetilerek yapıldığı takdirde yararlı ve yerinde olacağı görüşündeyiz.

Ancak Kur'ân'ın muhtevası üzerine yapılan bu araştırmalarla varılan sonuçların, doğru, yani Kur'ân'ın ortaya koyduğu biçimde olabilmesi için sadece fihristlerden, aynı kökten türeyen kelimeler bulunarak veya sadece, araştırılan konuyla ilgili olduğu varsayılan âyetler biraraya getirilerek üzerinde düşüncenin yoğunlaştırılması kesinlikle yeterli değildir. Onun için esasen işlenilmesi istenen konuyla ilgili âyetleri, Kur'ânî bütünlüğü gözönüne alarak tespit ettikten sonra öncelikle bu âyetlerde kullanılan kelimelerin ve kavramların anlamlarını yine âyet, siyâk-sibâk ve Kur'ân'ın tümü çerçevesinde kavramak gerekir. Yani, daha işin başındayken Kur'ân'ın bütününü gözden geçirme zarureti vardır. Çünkü araştırdığınız konunun anlatıldığı pasajlardaki kelimeler, konuyla muhteva itibariyle ilgili olmayan başka ifadelerde ve mana çerçevelerinde pekala değişik boyutlar kazanabilmektedirler.

Meselâ biz أُمَّة kelimesini ele alalım ve bu kelimenin geçtiği iki ayrı âyeti inceleyerek أمة kelimesinin her iki âyetteki durumunu araştıralım. Bu iki âyet, En'âm Sûresi'nin 38. وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم

---

28. İzutsu,T.,Kur'ân'da Allah ve İnsan

âyeti ile Fâtır Sûresi'nin 24. وإن من أمة إلا خلا فيها نذير. âyeti olsun. Burada her iki âyetteki أمة kelimeleri arasında medlûlleri açısından bir ayniyet varmış gibi mütalaa edersek acaba nasıl bir neticeye varabiliriz? En'âm Sûresi'ndeki âyette, yeryüzünde yürüyen canlıların ve iki kanatlı uçan varlıkların hepsinin, insanlar gibi, kendi aralarında sosyal bir topluluk oluşturdukları anlatılmaktadır. Bu durumda Fâtır Sûresi'nin 24. âyetindeki أمة kelimesinin نذير kelimesiyle irtibatını düşünmeden, âyetin öncesi ve sonrasını hesaba katmadan bu kelimeyi aynen En'âm Sûresi'ndeki şümulüyle aldığımızda, hayvanların da teklife muhatap oldukları ve onlara da Allah tarafından elçi gönderildiği gibi sakat ve anlamsız bir sonuca varabiliriz. Nitekim Fahruddîn er-Râzî ve Zerkeşî'nin beyanlarına göre bazı kimselerin bu iki âyeti yanyana getirerek, böyle bir sonuca vardıkları anlaşılmaktadır.[29]

Bu görüş sahipleri belki Kur'ân'ı yine Kur'ân'la anlamaya çalışmışlardır. Fakat Kur'ân'ı, kendi yapısı içerisinde anlamak sadece iki âyeti yanyana getirmekle olmaz.

Yine bu iki âyet arasındaki ilişkiye dönersek şunları söyleyebiliriz:

Herşeyden önce Fâtır Sûresi'nin 24. âyetinin baş tarafına baktığımızda Allah Rasûlü'nün gerçekle birlikte müjdeci ve korkutucu olarak gönderildiği ifade edilmekte ve devamla peygamber gönderilmeyen hiçbir topluluğun bulunmadığına yer verilmektedir. Sözün sevkediliş tarzı bakımından bu âyette sadece akıl sahibi olan ve sorumluluk taşıyan insanlardan ve kendilerine

---

29. Râzî, XII, 215; Zerkeşî, II, 179

elçi gönderilişinden bahsedilmektedir. Söz konusu âyetin baş tarafı, ondan bir önceki âyet ve bir sonraki âyetle birlikte düşünüldüğünde hayvanlara da uyarıcı gönderildiği fikrine ulaşmanın siyâk-sibâk nokta-i nazarından imkânsızlığı ortadadır. Kaldı ki, birçok âyetle sabittir ki, Kur'ân, akıl sahibi varlıklara indirilmiş ve hep onları muhatap almıştır.[30] Daha önce gönderilen peygamberlerin de akıl sahibi kimselere gönderildiklerini anlatan daha birçok âyet vardır.

Öte yandan En'âm Sûresi'ndeki âyette anlatılmak istenen şey, hayvanların da insanlar gibi cemiyetleri olduğu ve birbirlerine zaman zaman destek oldukları, zaman zaman kavgaların vukûbulduğu, kısacası bir arada yaşama durumunda oldukları hususudur. Nitekim hayvanlar âlemi ile ilgili olarak yapılan araştırmalar, onların da cemiyyetlerini bir düzen içinde idame ettirmeleri için kendi aralarında geçerli olan kuralları ve kanunları olduğunu ortaya koymuştur. Tabiatiyle onlar, Allah' ın, kendilerine bahşettiği içgüdüleriyle hareket etmektedirler ve yaptıklarından da sorumlu değildirler. Şu halde sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, aynı kelimeler, yerine göre değişik pasajlarda farklı boyutlar kazanabilmektedirler. Bu da gösteriyor ki, daha kelimelerin bütünlük içinde araştırılması merhalesinde, önce kelimenin lügavî anlamıyla birlikte, Kur'ân'ın o kelimeye yüklediği yeni anlamların bulunup bulunulmadığının tespiti gerekir. Daha açık bir ifadeyle, belki bu konuda ilk yapılacak iş, kelimenin, Kur'ân'ın bütünlüğü içindeki kullanılışını belirlemektir.

---

30. Bakara,164,230; En'âm,98,126; A'râf,32; Tevbe,11; Yûnus,24; Ra'd,4; Nahl,11,67; Rûm,21,24,28; Zümer,42; Fussilet,3; Câsiye,13

Bu safhadan sonraysa, önceden irtibatlı oldukları varsayılan âyetler arasındaki ilgileri ve mana alışverişlerini tespit etmek için siyâk-sibâk ortamı da gözetilerek, söz konusu âyetler üzerinde i'mâl-i fikr etmek gerekir[31].

Bu merhaleden sonra, asıl önemli ve vazgeçilmez işleme sıra gelmektedir. Görebildiğimiz kadarıyla Kur'ân, belli temel konularda kesin ve şaşmaz ölçüler koymaktadır.[32] Bu bakımdan araştırmanın sonucunun bilhassa Kur'ân'ın mihenk taşları diyebileceğimiz muayyen konulardaki kesin ve şaşmaz belirlemeleriyle çatışıp çatışmadığını kontrol etmek için konuyu, Kur'ân'ın bütünlüğü potasında yeniden ve nihâî bir işleme tâbî tutmanın zarurî olduğunu söylemek icap eder.

Söz bu mihenk taşları mesabesindeki şaşmaz ölçülerden açılmışken bir misal vermek gerekirse meselâ, ليس كمثله شيء âyetini[33], Allah'ın, Zâtı ve sıfatlarıyla ilgili konularda şaşmaz bir ölçü olarak sunduğunu söylemek mümkündür[34]. Öyleyse Allah telakkisiyle ilgili olarak söylenecek sözlerin, yapılacak yorumların bu ölçüye vurulmadıkça doğrulukları tartışılabilir. Öyle zannediyoruz ki, Kur'ân'ın, Kitâbın anası[35] olarak sunduğu muhkem âyetlerden birisi bu âyettir.

Yine إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء âyeti[36]'de günahlar ve neticeleri ile ilgili yapılacak yorumlardaki şaşmaz ölçülerden biri olarak zikredilebilir.

---

31. Krş.Hûlî,İsl.Araş.Der.,c.II,sayı:7
32. Krş.Watt,s.112
33. Şûrâ,11
34. Şenkıtî,I,20
35. Âli İmrân,7
36. Nisâ,48,116

Yukarıdan beri Kur'ân'ın konularını araştırırken onun, bazı konulardaki zihniyetini ortaya koymaya çalışırken göz ardı edilmemesi gereken bazı önemli noktalara işaret etmeğe çalıştık. Şimdi sözün burasında, aklın, Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsîr'deki rolüne de temas etmek yerinde olacaktır.

Kur'ân'ın, konularına göre tertip edilmiş bir kitap olmadığı göz önüne alınırsa, onun, kendi bütünlüğü içinde anlaşılması, akla ve muhakemeye önemli ölçüde ihtiyaç gösteriyor demektir. Aklın bu konudaki fonksiyonu, Kur'ân parçaları arasında esasen mevcut olan ilgi ve irtibatları tespit etmek ve bu Kur'ân birimlerindeki açıklayıcı unsurları bulup çıkarmaktır. İrtibatlar, bazan çok vâzıh iken çoğu zaman da fevkalade yoğun bir zihnî konsantrasyon gerektirecek ölçüde kapalı olabilmektedir.

Kur'ân, üslûbu icabı, kendini açıklarken okuyucularını hazırcı bir yaklaşıma sürüklemez. Üzerinde derin derin düşünmelerini ister. Kur'ân'ı okumanın ibadet oluşunun[37] hikmetlerinden biri bu olsa gerektir. Nitekim bazan çok ince mana bağlarını yakalayabilmek, bütün bir Kur'ân'ı defaatle titiz ve dikkatli bir şekilde gözden geçirmeyi gerektirir. Kur'ân, adeta şu görünen varlık âlemi gibi, belli ölçü ve dengeleri hâvî, okunan bir kâinattır. Allah, müşahade edilen şu kâinattaki gibi ona da belli ölçüler koymuş ve bu ölçüler, kâinattaki hâdiseleri araştırırken olduğu gibi ancak araştırma ve düşünme sonucu tespit edilebilmektedir. Herhalde Kur'ân'ı dinamik kılan da onun bu özelliği olsa gerektir. Kur'ân Tefsîri'nin diğer kaynaklarında bu dinamizmi ve sürekliliği bulmak mümkün değildir.

---

37. Zerkeşî,I,462,463

Kur'ân'ın, kendi bütünlüğü içinde anlaşılmasında aklın ve muhakemenin yerini iyice tebarüz ettirmek için bu konuda bir örnek vermek yerinde olacaktır.

Mâide Sûresi'nin 27.âyetinde[38], Peygamber(a.s.)'e, Âdem'in iki oğlunun başından geçen hâdisenin okunması emrediliyor . el-Hasen, bu iki kişinin, İsrâiloğullarından olduğu görüşündedir.[39] Öte yandan âlimlerin büyük bir çoğunluğunun görüşü ise onların, Âdem'in oğulları oldukları yolundadır[40].

Biz kıssanın anlatıldığı pasaja baktığımızda 31. âyette[41], kâtil olan kardeşe, maktûlün cesedini nasıl gömeceğini öğretmek için Allah' ın bir karga gönderdiğinin anlatılmakta olduğunu görüyoruz. İşte bu merhalede, ikinci âyetteki ifadenin, önceki âyette ihtilafa mevzû olan kısmı dolaylı olarak açıkladığını görebilmek için gerçekten biraz muhakemeye ihtiyaç vardır. Esasen, normal bir muhakeme gücüne sahip olan birinin, Âdem'den asırlarca sonra yeryüzünde hayat sürmüş İsrâ - iloğullarından herhangi bir kimsenin, ölünün nasıl gömüleceğini bilebileceğini kestirerek bu iki kardeşin Âdem'in oğulları olduğunu[42] anlamakta güçlük çekmemesi gerekir.

Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri derken, zaten onun, yine kendi bütünlüğü içinde muhataplar tarafından anlaşılmasını kasdettiğimizi yukarıda vurgulamıştık. Çünkü

---

38. واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق
39. Taberî,VI,189
40. Taberî,VI,186-188
41. فبعث الله غرابا يبحث في الأرض
42. Şenkıtî,I,14

ilâhî kaynaklı da olsa, netice itibariyle Kur'ân, bir kitaptır ve kendini açıklaması gerçeği yine okuyucular tarafından ortaya çıkarılacaktır.

B. KUR'AN'I KENDİ BÜTÜNLÜĞÜ İÇİNDE ANLAMAYA ENGEL FAKTÖRLER

1. GENEL OLARAK

Dikkat edilirse Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri'nden Neyi Anlıyoruz başlığı altında Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içinde anlaşılırken nelere dikkat edilmesi gerektiği üzerinde durduk ve Kur'ân'ın üç çerçeve içerisinde yorumlanmasının lüzumunu misallerle ortaya koymağa çalıştık. Daha açık bir ifadeyle, Kur'ân'a dayalı olarak bu konuda takip edilecek metod hakkında tespitlerde bulunduk ve teklifler getirdik.

Fakat bu arada vâkıaya yönelince eskiden olsun günümüzde olsun yer yer Kur'ân'ın, kendi bütünlüğü içinde anlaşılmadığı hususu da bir olgu olarak karşımızda durmaktaydı. Çünkü elimizdeki veriler, onun, bütünlüğü içinde anlaşılmadığını açık bir biçimde göstermekteydi. Gayet tabiîdir ki, işte bu noktada, Kur'ân'ın, kendi bütünlüğü içinde anlaşılamamasını doğuran sebepler nelerdir ? Veya başka bir ifadeyle Kur'ân'ın kendi sistemi içinde anlaşılmasına engel faktörler var mıdır? gibi sorular gündeme gelmekteydi.

Onun için biz araştırmamızın bu kısmında Kur'ân'ı bir bütün olarak tefsire engel olan faktörlerden söz etmeğe çalışacağız. Böylelikle bir bakıma Kur'ân'ı, bütünlüğü içinde anlamaya mânî âmiller belirlenince, bu hususta dikkat edilmesi gereken esaslar da kendiliğinden ortaya çıkmış olacaktır.

Hayatı bütün yönleriyle kuşatan, sadece inananlara-

değil, bütün insanlığa doğruyu gösteren[43], inananların, varlık âlemindeki eşyaya ve hâdiselere bakışlarına ölçüler getiren ilâhî kitap Kur'ân açıklanırken, kendisinden hükümler çıkarılırken, görebildiğimiz kadarıyla iki ana yol izlenmiştir. Ya Kur'ân'ın muhataplarına sunduğu gerçeklikler ve verdiği direktifler, sürüp giden hayatın problemlerinden ve gerçeklerinden yola çıkılarak tespite çalışılmış veya ilk önce Kur'ân'ın ihtiva ettiği emirler, yasaklar ve sâir konular belirlenip, bu belirlemenin ardından onun prensipleri, hayata geçirilme yoluna gidilmiştir.

Şurası açıktır ki, Kur'ân'ın anlaşılmasında ve ondan hükümlerin çıkarılmasında ister kalkış noktası olarak Kur'ân alınsın isterse yaşanan hayatın problemleri; her iki halde de odak noktanın Kur'ân olması, bütünlüğün göz ardı edilmemesi için bir gerekliliktir. Çünkü Kur'ân, bütün görüş ve düşüncelerin sağlamasının yapılacağı bir kitap olmak durumundadır. Dolayısıyla hâricî faktörlerin etkisiyle önceden edinilen kanaat ve görüşlerin ne olursa olsun Kur'ân'a onaylatılmak istenmesi, Kur'ân'ı, tâbî olunacak bir rehber olmaktan çıkarıp, aksine tâbî olan durumuna düşürür.

Kişileri, bu tür affedilmez bir hataya düşürerek, onları, Kur'ân'ı, odak noktası ve nirengi noktası olmaktan çıkarmaya kadar götürebilen âmilleri, kanaatımızca iki grupta mütalaa etmek mümkündür. Bunlardan biri hissî, yani sübjektif iken öteki, metodiktir. Yani biri, daha ziyade insanın iç dünyasıyla, hisleriyle ilgilidir ki, bu, bilebildiğimiz kadarıyla muayyen grup ve ekollere bağlılığın tabiî bir sonucu olarak tezâhür eden önyargılı oluştur. Diğeri ise daha ziyade akıl ve muhakeme yönüyle ilgilidir ki, bu da, Kur'ân'ı anlamaya çalışırken tutulan yanlış yoldur.

---

43. Bakara,185; Âli İmrân,138

Bizim burada üzerinde durmak istediğimiz husus, ister sübjektiviteden kaynaklanan bir hata olsun isterse metodik bir hata olsun, Kur'ân'ı, bütünlüğü içinde incelerken bu tür hataların yapılmamasının bir gereklilik olduğu hususudur. Şimdi önce sübjektiflikten kaynaklanan hatayı ele almaya çalışıp, sonra da iki başlık altında metodik hatalardan bahsedeceğiz.

## 2. SÜBJEKTİFLİKTEN KAYNAKLANAN HATA (ÖNYARGILI OLMAK)

İlimde sıhhatli sonuçlara varmanın temel yapı taşlarından birinin, objektiflik ilkesi olduğu, tartışmasız herkesçe kabul edilen bir husustur. Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içinde anlaşılmasının vazgeçilmez esaslarından biri, belki de en önemlisi, Kur'ân'a önyargısız bir bakış açısıyla yaklaşmaktır. Çünkü önyargılı yaklaşımların, tesadüfler bir yana, doğruyu ve gerçeği yakalaması oldukça uzak bir ihtimaldir. Bu tür yaklaşımlar, ekseriya kişileri, önceden kabullendikleri sonuçlara ulaştıracağından, muayyen bir konudaki yorumlar da, farklı önyargılar taşıyan insanlar adedince çeşitli ve birbirinden uzak olacaktır. Pek tabiîdir ki, o zaman da herkese göre birtakım doğrular ve gerçekler söz konusu olacaktır.

Bu bakımdan hele, kendisini, Allah katından gerçeğin bizatihi kendisi olarak takdîm eden Kur'ân'ın,[44] anlaşılmasında ve yorumlanmasında, vazgeçilmez esaslardan birinin, önyargıdan uzak oluş ilkesi olması gerekmektedir. Aksi takdirde en doğruya ulaştırdığı iddia-

---

44. Bkz. Bakara, 26, 144, 149, 176; Âli İmrân, 3, 60; Nisâ, 105; Mâide, 48; En'âm, 114; Yûnus, 94; İsrâ, 105

sındaki İlâhî Kelâm'ın[45], insanlar tarafından peşin hükümler doğrultusunda yorumlanması, onun indiriliş gayesinin göz ardı edilmesi sonucunu doğurur ki, bu da, Kur'ân'ın rehber kitap olma özelliğini zedeler.

Burada önyargılı olmamaktan kastımız, Kur'ân'ı yorumlayanların, ister kendi şahsî inanç ve düşünceleri olsun isterse görüşlerini benimsedikleri önceki âlimlerin düşünceleri olsun, bütün bunları esas almak yerine, Kur'ân'ı, yine kendi düşünce sistemi içinde anlamalarıdır. Yeri gelmişken hemen bir hususu vurgulamak gerekir ki, öncekilerin yorum ve düşüncelerinin esas alınmaması ifademiz, o âlimlerin tefsîr ve yorumlarından hiç yararlanılmaması anlamına alınmamalıdır. Tabiatiyle Kur'ân, kendi bütünlüğü içinde anlaşılırken, öncekilerin bu konudaki mesâilerinin neticesi olan birikimden istifade etmemek de, onların her söylediklerinin, daha başından bir kenara atılması demektir ki, esasen böyle bir tutum da bir tür önyargılılıktır. Çünkü Kur'ân'ın düşünce yapısına aykırı düşmemek kaydıyla, herhangi bir yorumdan faydalanmakla, o yorumun körü körüne benimsenmesi ayrı ayrı şeylerdir.

Bir hadîs-i şerîfte, Peygamber(a.s.), Kur'ân'ı, indî görüşleriyle tefsir edenlerin, yorumlarında isabetli olsalar da hata etmiş olacaklarını ifade etmiştir.[46] Kişinin herhangi bir Kur'ânî temele dayanmayan, araştırma mahsûlü olmayan ve delillendirilemeyen şahsî görüşü, ister bizzat kendi itikat ve kanaatının mahsûlü olsun isterse müntesibi bulunduğu veya benimsediği bir grubun görüşü olsun farketmez. Bu hadîsi yorumlayan â-

---

45. İsrâ,9
46. من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ
Ebû Dâvûd, Sünen, IV, 63, 64, Çağrı Yayınları, İstanbul, tarihsiz; Tirmizî, V, 199; Suyûtî, İtkân, II, 229

limlerin çoğu, hadîsteki رأيه kelimesiyle, herhangi bir ilmî araştırmaya dayanmayan ve sadece kişinin arzu ve temâyülünün sonucu olan görüşünün kasdedildiğini ifade etmişlerdir[47] ki, biz de bu görüşü kabûl ettiğimizi söylemeliyiz.

Bilindiği gibi Kur'ân'ın, konuları alışılagelmiş te'lîf esasları doğrultusunda ele almayıp, genellikle, ayrı ayrı yerlerde ve çeşitli siyâk-sibâk çerçevelerinde işlemesi, okuyucuda ilk nazarda Kur'ân'da birbirleriyle çelişir ifadeler varmış gibi bir intiba uyandırabilir. Bu tür ifadeler, sevkedildikleri mana ortamı içerisinde el alınıp, irtibatlı oldukları başka Kur'ân bölümleriyle de bir arada değerlendirildiğinde te'lîf edilmeleri mümkün olabilecek iken, şöyle veya böyle herhangi bir taassuptan dolayı, birbirine zıtmış gibi görünen pasajların sadece birine itibar edip, ötekini göz ardı etme tutumu hemen her zaman görülegelmiştir.

Oysa Kur'ân, kendi ifadesiyle, yukarıda da açıklamaya çalıştığımız gibi, bütünlüğü içerisinde çelişki ve tutarsızlıktan uzak bir kitaptır. Bu sebeple onun bu yapısını kavramanın yolu, hiç şüphesiz, onu bütünlüğü içinde taassuba düşmeden, önyargısız bir araştırmadan geçer.

Ama görünen odur ki, tarihte ve günümüzde Kur'ânı, kendi fikrî temâyülleri istikametinde, peşin hükümcü bir tavırla açıklamak ve tefsir etmek isteyenler eksik olmamıştır. İslâm'da bilhassa siyâsî ve itikâdî fırkalaşma hareketlerinin başlamasıyla Kur'ân'ın, kendi bütünlüğü içinde önyargısız bir yaklaşımla yorumlanması ilkesi, zaman zaman zedelenmiş ve yerini önyargılı yak-

---

47. Gazâlî, İhyâu Ulûmi'd-dîn, I, 292, Matbaatu'l-Halebî, Mısır, tarihsiz; Suyûtî, İtkân, II, 230

laşımlara bırakmıştır[48].

Kur'ân'ın üstünlüğü ve yüceliği, hiç şüphesiz, İslâmî bir gaye ile ortaya çıkan bütün grupların tartışmasız olarak kabullendikleri bir husustur. Bundan hareketle hemen bütün itikâdî ve siyâsî hatta fıkhî fırka mensupları, savundukları fikirlerini ve anlayışlarını, Kur'ân'la temellendirmek, onun tasvibini ve desteğini kazanmak istemişler; dolayısıyla onda kendileri için birtakım dayanak noktaları bulma gayreti içerisine girmişlerdir. Bu da, onları, önce birtakım manaları ve prensipleri önceden değişmez doğrular olarak kabul edip, kelamın sevkedildiği mana ortamına uygun düşüp düşmediğini kâle almaksızın, Kur'ân lafızlarını o doğrultuda te'vîl yoluna sevketmiştir[49]. Öyleki bazı taklitçi kişiler, seleflerinin fikirlerine muhalif bazı âyetler kendilerine okunduğunda, âyetleri kabûl etmeyip, onlara iltifat etmemişlerdir. Fahruddîn er-Râzî, bu konuda hocasından şu ifadeleri nakletmektedir:

"Birtakım mukallid fakîhler gördüm ki, kendilerine bazı konularda görüşlerine ters düşen birçok âyet okuduğumda onlar, bu âyetleri kabûl etmediler, iltifat etmediler ve şaşkın şaşkın baktılar. Onların bu hayretleri şundandı: Seleflerinden bu âyetlerin zâhirlerinin hilafına olarak gelen rivayetler varken bu âyetlerle nasıl amel edebilirlerdi." [50]

Çeşitli fırka mensuplarının tuttukları bu yol, bazan doğruya, ama çok defa da eğriye sürüklemektedir.

---

48. Krş. Ahmed Emîn, Menâhicu't-Tefsîr inde'l-Muslimîn, Mecelletu'l-Ezher, c.XXIV, s.39

49. Gazâlî, İhyâ, I, 292; İbn Teymiye, Mukaddime, s.20; el-Kâfiyeci, Muhammed, Kitâbu't-Teysîr fî Kavâid-i İlmi't-Tefsîr, çev. ve tah., Cerrahoğlu, İsmail, s.50, Ankara 1974; Suyûtî, İtkân, II, 178; Zehebî, I, 281

50. Râzî, XVI, 37

Hepsinin metodunda mezhep, değişmez, herhangi bir ta'dîle tâbî tutulmaz mihver noktası olarak kabul edilmiş, Kur'ân ise şu veya bu mezhebe uyması için te'vîl edilmiştir. Daha doğrusu, âdeta mezhep ve fırkaların fikirleri, Kur'ân'ın manasına zorla kabul ettirilmiş ve ona hâkim kılınmıştır. Bu durumun tabiî neticesi, varoluşlarında, yaşayışlarında Kur'ân'a dayanan ve onun kendi kitabı, fikirlerinin kaynağı olduğunu iddia eden, ona tutunduğunu ve onun prensiplerine sarıldığını ileri süren fırkalar, İslâm'a hizmet gâyesini gerçekleştirmek için tek bir fikir etrafında birleşememiş, o mezhebe karşı bu mezhebi desteklemek, bu fırkayı te'yîd edip, ötekini çürütmek gibi birbirine zıt fikirleri savunmuşlardır[51].

Pek tabiîdir ki, önyargılı bu yaklaşımlar, Kur'ân bütünlüğünün göz ardı edilmesi sonucunu doğurmuştur. Bütünlük nazar-ı itibara alınmayınca, hemen herkesin, Kur'ân'da kendi doğrularına asıllar, dayanaklar bulması da son derece kolaydır. Çünkü Kur'ân'ın ifadeleri, birbirlerinden bağımsız olarak ele alınırsa bunun için son derece müsâit bir zemin oluşabilmektedir. Bunun ise, Kur'ân'ı anlayışta,-bilhassa temel konularda- ihtilafı alabildiğine artırıcı olacağı âşikârdır. Nitekim hemen hiçbir tarihte ihtilafların önü alınamamıştır.

Biz Kur'ân'ı tekrar tekrar bir bütün olarak ele alıp incelediğimizde, onun, önyargılardan arınmış bir bakış açısıyla ele alındığında, özellikle müslümanlar arasında derin fikir ayrılıklarına yolaçaan ihtilafların önemli ölçüde azaltılabileceği ve Kur'ân'ın ifade ettiği o çelişkisizlik niteliğine ulaşma yolunda büyük ilerlemeler kaydedileceği kanaatını edindiğimizi ifade

---

51. Tancî,Muhammed, Gazâlî'ye Göre Kur'ân Tefsîri,D.İ.B. Dergisi,1961

etmek isteriz.

Şimdi konunun daha iyi anlaşılabilmesi için, önceden tespit edilip benimsenmiş mezhebî prensipler muvacehesinde yapılan yorumlarda tespit edebildiğimiz bazı hatalara işaret etmek istiyoruz. Vereceğimiz misallerin, Kur'ân'ı bütünlüğü içinde anlamada önyargısız olma ilkesinin ne kadar önemli olduğu hususunda fikir verebileceklerini umuyoruz. Bu konuda mutezilîlerden başlamak üzere bazı fırka mensuplarının ileri gelenlerinden örnekler vermeğe çalışacağız.

Şurası açıktır ki, hemen her itikâdî mezhebin kendine has prensipleri olduğu gibi elbette Mu'tezile'nin de temel birtakım prensipleri vardı. Biz burada Mu'tezile'nin doğuşunu ve sistemleştirilişini hazırlayan faktörleri detaylarıyla ele alacak değiliz. Ancak hemen herkesin ittifak ettiği bir noktayı da ifade etmeden geçmek istemiyoruz. O da şudur:

Mu'tezilî düşünce sisteminin oluşmasında müslümanların, Hicâz Bölgesini taşıp, geniş alanlara yayılması sonucu, İran, Yunan, Roma vs. gibi diğer yabancı kültür ve düşünce sistemleriyle temasa geçmesiyle oluşan fikir atmosferinin büyük payı olmuştur[52].

Esasen Mu'tezilîlerin bizi ilgilendiren tarafı, onların, önceden tespit ettikleri bazı temel prensiplerden hareketle Kur'ân'ı yorumlamalarıdır. Onların temel prensiplerine baktığımızda bunlar, tevhîd, adl, va'd ve vaîd, el-Menzile beyne'l-menzileteyn ve el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker'dir[53]. Mu'tezi-

---

52. Krş. en-Neşşâr, Ali Sâmî, el-Bevâkîru'l-ûlâ li'l-Hareketi'l-Akliyye fi'l-İslâm, Mecelletu'l-Ezher, XV, 103

53. Zehebî, I, 369, 370, 372

leye mensûp âlimler, kendilerine karşı başlatılan hücumların da zorlamasıyla bir yandan görüşlerini ve prensiplerini, Kur'ân nasslarıyla temellendirmeğe çalışırken öte yandan aleyhlerine ileri sürülebilecek nassları da te'vîl ederek kendi prensipleriyle bağdaştırma gayreti içerisinde olmuşlardır[54].

Bilindiği kadarıyla onların,bu tür yorumlara giderken itibar ettikleri en önemli metodlardan biri, akla dayalı mantıkî münakaşa metodu[55], diğeri ise lügavî metoddur[56].

Lügavî metodu, bilhassa, anlamları kendi ulûhiyyet anlayışlarına uygun düşmeyen veya teşbîh anlamı taşıyan yahut da mezheplerinin bazı temel esaslarıyla çatışan Kur'ân ifadelerinin tefsirinde kullandıklarını görmekteyiz. Onlar, ibarenin manasını kendi istekleri doğrultusunda değiştirmek için, kelimeleri lügattaki yaygın olmayan anlamlarına hamlederler[57]. Bunu yaparken de çoğu zaman şiirle istişhâd ederler[58]. Hatta bazan dilencilerin kullandıkları ifadeleri bile şâhid getirirler. Nitekim Zemahşerî'nin إلى ربها ناظرة âyetindeki[59] ناظرة kelimesine görüşüne uygun bir anlam

---

54. Goldziher,İ., Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî,arapçaya çev.Abdulhalîm en-Neccâr,s.122,Mektebetu'l-Hancî, Mısır 1374/1955; Zehebî,I,372
55. Suyûtî,İtkân,II,183; Goldziher,s.135; Zehebî,I,372; Mustafa Zeyd,Dirâsât fi't-Tefsîr,s.14,Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye,tarihsiz.
56. Goldziher,s.137-138 ve 152; Zehebî,I,376
57. Kâdî Abdulcebbâr, Müteşâbihu'l-Kur'ân,II,674,Kâhire, tarihsiz;Kâdî Abdulcebbâr, Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin,s.442; Goldziher,s.137-139
58. Zemahşerî,VI,187; Zehebî,I,376
59. Kıyâme,23

yüklemek için bu yola başvurduğunu görmekteyiz.[60]

Yine Mu'tezilîlerden Ebû Ali el-Cübbâî'nin, En'âm Sûresi'nin 112. âyetini[61] açıklarken, lügavî metoda başvurma gereği duyduğunu görmekteyiz. Çünkü buradaki ilâhî takdîr, onun rahmet ve adâlet konusundaki görüşüyle bağdaşmamaktadır. Ona göre herşeyden önce, Allah, peygamber olarak gönderdiği bir kimsenin önüne teblîğ faaliyetini engelleyecek mâniâlar koymamalıdır. Çünkü bu, O'nun adâlet ve rahmetine aykırıdır. el-Cübbâî, şiirle istişhâd ederek âyetteki جعل kelimesinin sadece صنع "yaptı" anlamında olmayıp, بيّن "açıkladı, izâh etti, bildirdi" anlamlarına da geldiğini ileri sürmüştür[62]. Onun bu açıklamasına göre âyet şu anlama gelmektedir:

"Allah, her peygambere, münasip zamanlarda aksini yapabilsin diye insan ve cin şeytanlarından olan düşmanını bildirmiştir." [63]

Esasen bu âyetin anlamına yakın âyetler bulunduğu gibi[64], Kur'ân'ın birçok yerinde de gerek önceki peygamberlerin gerekse Peygamberimiz(a.s.)'in düşmanlarının olduğu ve onların, bu düşmanlarla mücadele ettikleri anlatılmaktadır. Hatta bazı peygamberleri haksız yere öldüren inkârcılardan bile bahsedilmektedir[65].

---

60. Zemahşerî, VI, 187
61. وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الأنس والجن
62. Râzî, XIII, 153; Goldziher, s. 152-153
63. Goldziher, s. 153
64. Hac, 52, 53: - وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان....
    Furkân, 31: - وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين
65. Âli İmrân, 21

Burada görebildiğimiz kadarıyla âyetin zâhirî anlamı, "adl" prensibiyle ve bu temel prensibe bağlı olarak "aslah"konusundaki görüşüyle bağdaşmadığı için, el-Cübbâî, te'vîl yoluna gitmekte ve Kur'ân'ın konuyla ilgili bölümlerini göz ardı edebilmektedir.

Öte yandan Mu'tezilî âlimlerden Kâdî Abdulcebbâr'ın وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين âyetindeki[66] جعلنا kelimesini, بيّنّا ile açıklamaya çalışırken bu âyeti, Kur'ânî bütünlük içinde ele almadığını görmekteyiz[67].

Söz Kâdî Abdulcebbâr'dan açılmışken, onun, ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم.... âyetindeki[68] ختم kelimesini yorumlayışına da kısaca temas etmek istiyoruz. Kâdî Abdulcebbâr, meseleye öylesine peşin hükümle yaklaşıyor ki, âyetin ilk bakışta mutlak bir cebr anlamı ihtiva ettiğini görerek, onu, Kur'ânî bütünlük içinde değerlendirmeğe lüzum görmeden, hemen kendi görüşünü savunmaya geçiyor; mantıkî îzâhlarla âyetteki "mühürleme" ifadesini, yorumlamaya çalışıyor[69]. Tabiatiyla yorumlarında birtakım zorlamalara da düşüyor. Halbuki, kanaatımızca o, konuyla doğrudan veya dolaylı olarak irtibatlı olan Kur'ân'ın diğer pasajlarıyla birlikte değerlendirme yolunu seçseydi, hem kendi görüşünü belki daha tutarlı bir şekilde aksettirecek hem de insanın, îmân ve inkâr konusunda hür irâde sahibi olmadığı görüşündeki muhalifleriyle bir uzlaşma zemini bulabilecekti.

---

66. Farkân,31
67. Kâdî Abdulcebbâr, Müteşâbihu'l-Kur'ân,II,530
68. Bakara,7
69. Kâdî Abdulcebbâr, Tenzîhu'l-Kur'ân,s.14; ayrıca bkz. Râzî,XXIV,77

Fakat görünen o ki, Kâdî Abdulcebbar'ın tutumunda görüldüğü gibi, Kur'ânî ifadelere peşin hükümle yaklaşma, kişiyi öylesine Kur'ânî bütünlükten tecrîd ediyor ki, söz konusu kişi, Kur'ân'da kendi görüşüne destek olabilecek âyetleri bile gözardı edebiliyor. Bu durumu, hemen bütün mezhep mensuplarının Kur'ân'ı yorumlayışlarında görmek mümkündür. Yani bu, sadece Mu'tezilîlere has birşey değildir.

Bize göre Kâdî Abdulcebbâr, meselâ en azından Nisâ Sûresi'nin 155. âyetini[70] bu konuda kendi görüşünü destekleme babında zikredebilirdi. Söz konusu âyette, ahdlerini bozmaları, Allah'ın âyetlerini inkâr etmeleri ve peygamberleri haksız yere öldürmeleri sebebiyle İsrâîloğullarının kalplerinin mühürlendiğinden ve dolayısıyla onların pek azı müstesna, îmân etmeyeceklerinden bahsedilmektedir. Bu ifadede onların kalplerinin, inkârları sebebiyle mühürlenişi bir yana, onlardan îmân edeceklerin de bulunabileceği ifade edildiğini göre, artık ebediyyen inkârda kalmaları için Allah'ın, onların kalplerini cebren mühürlemesinin söz konusu olmadığı açıktır. Kaldıki, Kur'ân 'da, Allah'ın aslâ zulmetmeyeceğini bildiren ifadeler bulunduğu gibi[71], insanların îmân yolunu seçmede irâde sahibi olduklarına işaret eden pasajlar da vardır[72].

Mu'tezilî bir başka müfessir Zemahşerî de Neml Sûresi'nin 49. âyeti (Aralarında Allah'a yemin ederek şöyle konuştular: Sâlih'i ve âilesini, bir gece baskı-

---

70. فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً .

71. Âli İmrân,108,182; Nisâ,40; Enfâl,51; Yûnus,44; Hac,10; Fussilet,46; Kâf,29

72. Bakara,256; Kehf,29

nıyla öldürelim, sonra da akrabasına, yakınlarınızın öldürülmesinden haberimiz yok, şüphesiz bizler, doğru kimseleriz, diyelim)'nin tefsîri sadedinde, ilgili âyetin "hüsn ve kubh" konusundaki mezhebî görüşüne açık bir delil teşkîl ettiğini ileri sürerken[73], söz konusu âyetin, kendinden önceki ve sonraki âyetler meyanında ilettiği mesaja temas etme lüzumunu hissetmemiştir. Onun bu tavrı, âyetlere önyargıyla, önceden kabullenilen prensiplerden hareketle yaklaşmasına verilebilecek örneklerden biridir.

Oysa, Neml Sûresi'ndeki bu pasajda anlatılmak istenen ana tema, Sâlih Peygamberle, ona inanmayanların mücadelesi, kabîlelerin bozgunculuk çıkarması ve nihayet Sâlih Peygamber ve âilesine karşı sûikast planının hazırlanışı, fakat Allah'ın yardımıyla,hazırlanan tuzağın düşmanların aleyhine tecellî edişi ve bu insanların helâki, müminlerin kurtuluşu gibi hususlar anlatılmakta, sonuç itibariyle de bu hâdiselerin cereyanında bilen bir topluluk için, Allah'ın kudretini gösteren âyetler bulunduğu vurgulanmaktadır.[74]

Zemahşerî ise söz konusu âyetleri anlarken, insanların, güzel ve çirkin olan şeyleri akıllarıyla tespit edebilecekleri yolundaki temel fikrine çok küçük bir işaret de olsa yakalama gayretine düşmüş ve ana temayı ihmal etmiştir. Kaldıki, bu sûikast planını yapanları, gerçekten bu işin çirkin birşey olduğunu bilmeleri mi, yoksa yapacakları bu işin neticesine katlanamamanın endişesi mi planlarını gizleme yoluna sevketmiştir ? Esasen bu hususu kesin olarak tayin etmek de

---

73. Zemahşerî,IV,203
74. Neml,45-53

bize göre oldukça güç görünmektedir. Gerçekten onların, Zemahşerî'nin anladığı gibi sûikast fi'linin kötü bir iş olduğu düşüncesiyle kendilerini temize çıkarma arzusu taşıdıklarını varsaysak bile, burada Zemahşerî'nin, yine de önyargı ile tefsîr etme gayreti taşıdığını söylemeliyiz.

Gariptir ki, görebildiğimiz kadarıyla Zemahşerî'nin bu kabîl yaklaşımları, onun objektiflik konusundaki kendi görüşüyle de çelişmektedir. O, Yûnus Sûresi'nin 39.âyetini[75] açıklarken şöyle demektedir:

Sözü edilen bu kimseler Haşeviyye'den taklîd üzere olan biri gibidir. Çünkü o, üzerinde bulunduğu ve alışık olduğu herhangi bir şeye uygun olmayan bir kelime gördüğünde, sahîhliğinin ve doğruluğunun âşikârlığı güneşten daha açık olsa da ilk nazarda onu hoş görmez, kelimenin doğruluğu ve fâsidliği konusunda düşünmeksizin ondan tiksinir. Çünkü kalbi sadece kendi görüşünün doğruluğunu, diğer görüşlerin fâsitliğini kabûl eder." [76]

Öte yandan Hâricîlerin, büyük günah sahiplerinin durumuyla ilgili görüşlerine baktığımızda yine önyargılı olmanın, bütünlüğü nasıl ihmal ettirdiğini ve Kur'ân'ı nasıl odak noktası olmaktan çıkardığını görmek mümkündür[77].

---

75. بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله....

76. Zemahşerî, III, 13

77. Hâricîler de Mu'tezilîler gibi büyük günah sahiplerinin tevbe etmeden öldükleri takdirde ebedî cehennemde kalacaklarını savunurlar. Bu konuda bkz. Fığlalı, E.Ruhi, Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri, s.73, Ankara, 1983, 2.baskı; Ebû Ammâr Abdulkâfî, II, 100

Onlar bu konuda Kur'ân'ın sadece muayyen âyetlerine dayanarak ilgili diğer âyetleri nazar-ı itibara almamakla en azından Kur'ân'ın, bir bütün olduğunu gözardı etmiş olmaktadırlar.

Ehl-i sünnet mensuplarına gelince onların da teorik olarak önyargılı olabileceklerini söyleyebiliriz. Çünkü ekoller arası karşılıklı reaksiyonların, muhalif oluşların, kişileri, muhalifleri hakkinda peşin fikirliliğe sevketmesi normaldir. Ehl-i sünnet mensupları her ne kadar Kur'ânî gerçekleri, Kur'ân'ın ışığında tespit edip tartışmalı konularda Kur'ân'ın ve bunun yanında sünnetin zihniyetini ortaya koymayı kendilerine asıl gâye edinmişlerse de yine de öyle görünmektedir ki, belli bir fikri temsîl etmenin ve onu kendi dışındakilere karşı savunmanın getirdiği hissîlikten ve sübjektiflikten zaman zaman kendilerini geri alamamışlardır. Onlar da kelâmî meseleleri ele alırken, muhaliflerinin Kur'ân'dan ileri sürdükleri delillere karşı, sadece kendi anlayışlarına mesnet olabilecek âyetleri delil olarak serdederken, üzerinde tartışılan konuyla doğrudan veya dolaylı olarak irtibatlı olabilecek diğer Kur'ân bölümlerini gözardı etme gibi doğru sayılamayacak bir yol tutabilmişlerdir.

Eğer muhalif görüşte olanların herhangi bir âyetten anladıkları, hele o âyetin zâhirine aykırı değilse, sevkedildiği mana ortamı itibariyle de öyle bir anlam çıkarılması mümkünse Ehl-i sünnet mensupları, bu durumda en azından kendilerince daha kuvvetli kabul ettikleri Kur'ânî delillerle muhaliflerinin delillerini birlikte mütalaa etmeleri gerekmez miydi? Hatta yerine göre karşıt görüşün reddi büsbütün kâbil değilse bir uzlaştırma zemini aramaları daha isabetli olmaz mıydı ?

Eş'arî ve müntesiplerinde böyle bir yaklaşımı bazan görmekteyiz.

Meselâ Eş'arî, Allah'ın meşîetiyle ilgili âyetleri incelerken bu konuda, sadece kendi cebr görüşünü destekleyebilecek âyetleri zikrederek[78], insanın, yapıp ettiklerinden sorumlu oluşu[79], inanıp inanmama konusundaki seçme hürriyeti[80], Mutezile'nin de hassasiyetle üzerinde durduğu bir konu olan Allah'ın aslâ haksızlık etmeyeceği[81] gibi hususları ifade eden diğer âyetleri göz önüne almaması bir yana, Allah'ın dilemesiyle ilgili birçok âyeti bile gözardı edebilmiştir[82].

Diğer yandan İmam Mâuridî'ye gelince onun, rü'yetullah konusunu incelerken, Allah'ın, âhirette görülemeyeceğini ileri sürenlerin delillerini tek tek ele alıp mantıkî bir yolla çürütmeğe çalıştığını görmekteyiz. Esasen İmam Mâturidî'nin Allah'ın görülemeyeceği fikrinin tutarsız olduğu yolundaki görüşünü, Kur'ân'ın bu konudaki zihniyeti açısından benimsediğimizi burada ifade etmek isteriz. Yalnız, Mâturidî'nin böyle bir görüşe ulaşırken takip ettiği metodunun,-kendi içinde tutarlı olsa bile- muhaliflerinkinden pek farklı olmadığını söylemek gerekir. Çünkü o da Kur'ân'ın bu konudaki zihniyetini ortaya koyarken, ifadelerin sevkedil-

---

78. Eş'arî, el-İbâne'sinde bu konuda sadece şu âyetleri nazar-ı itibara almaktadır:
- ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها - ولو شاء الله ما اقتتلوا - فعال لما يريد -
- وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله - وما تشاؤن إلا أن يشاء الله -
79. Âli İmrân,182; Enfâl,50; Hac,10; Fussilet,46
80. Bakara,256; Yûnus,99; Kehf,29
81. Âli İmrân,182; Enfâl,51; Hac,10; Fussilet,46
82. Eş'arî,s.10

siyâk-sibâk çerçevelerine hiç temas etmeden aklî îzahlarla sonuca varmaktadır[83].

Halbuki gerek En'âm Sûresi'ndeki لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار âyetinin[84] gerekse إلى ربها ناظرة âyetinin[85] sevkedildiği mana ortamlarına bakıldığında her iki ifadenin de farklı şartlara, değişik zaman ve mekânlara yönelik olduğu kolayca görülür. Birincisi dünya hayatını ilgilendiriyor, diğeri ise kıyâmet ahvâli ile ilgili. Hal böyle olunca iki âyeti birbiriyle kıyaslayıp veya birini muhkem öbürünü müteşâbih kabul ederek birini ötekinin doğrultusunda anlamak söz konusu olamaz.

Bu örnekte de vurgulamak istediğimiz husus, yine Kur'ân'ın siyâk sibâk bütünlüğünün gözardı edilebildiğidir. İmam Mâturidî, kanaatımıza göre bu konuda Kur'âna aykırı olabilecek bir sonuca varmış değildir. Fakat Kur'ân'ı anlarken, Kur'ânî imkanları kullanma yolunu seçmeyerek mantıkî istidlallerden istimdâd etmiştir. Diyebiliriz ki, bazan mantıkî bir metodla ulaşılan sonuç, Kur'ân'ın öngördüğü veya tasvîp ettiği bir sonuç olmayabilir.

Öte yandan önyargılı oluşa son derece çarpıcı misallerle dolu olan bâtınî tefsîr konusu üzerinde durmak istemiyoruz. Gerçekten Kur'ân âyetlerine zâhirleriyle çatışır bir biçimde bâtınî açıklamalar getirenler, şahsî düşünce, kanaat ve inançlarını, yegane odak noktası olarak alıp, onları, Kur'ân'ın üzerine çıkarmışlar ve âdeta onun ibarelerine asılsız ve dayanaksız manalar yüklemişlerdir. Esasen kanaatımız odur ki, on-

---

83. Maturidî, Kitâbu't-Tevhîd, s, 77-85, İstanbul 1979

84. En'âm, 103

85. Kıyâme, 23

ların yaptığı şey, Kur'ân'ın tefsîri ve yorumu olmaktan çok uzaktır[86]. Bu sebeple onları, tenkide gerek duymamaktayız. Çünkü bâtınî tefsirde iddia edilen şeyler zaten Kur'ân ibaresinin zâhirinde mevcut değildir.

Halbuki bu babda bizim asıl üzerinde durduğumuz kişiler, kendi şahsî ve mezhebî kanaatlarına mesnet bulmak için Kur'an'ın belirli pasajlarında kendilerini destekleyebilecek birtakım asıllar bulup, sadece onlara takılıp kalarak, Kur'ân'ın onları tahsîs eden, belirleyen ve tefsir eden diğer bölümlerine bakmayanlardır. Çünkü konumuz, Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içinde anlaşılması, başka bir ifadeyle Kur'ân'ın, tefsir kaynağı olarak yine kendinin anlaşılmasında kullanılmasıdır. Bu bakımdan burada, Kur'ân'ı tefsir kaynağı olarak gözardı edip, onun fikir sistemini ve bütünlüğünü bir kenara bırakarak, parçaya takılıp bütünden haberdâr olmayan veya olmak istemeyenler bizi ilgilendirmektedir.

Oysa bâtınî tefsirde, tefsirin hemen hemen diğer hiçbir kaynağı ve ön bilgisi kullanılmamakta; kişiler tamamen kendi sübjektif tasavvurlarını metnin fahvasına yakıştırmaya çalışmaktadırlar. Zaten bu tür tefsirler öteden beri, ilmî değeri olmayan mezmûm tefsirler cümlesinden sayılmışlardır. Bu bakımdan Şîîlerin bilhassa imâmet, velâyet, ehl-i beyt, rec'a ve mehdîlik konularındaki yorumlarıyla,[87] mutasavvıfların zâhirle uyuşmayan bâtınî yorumlarını[88] konumuzun hâricinde tutmak istedik.

---

86. Suyûtî, İtkân, II, 235
87. Bu konuda misaller için bkz. Tabresî, I, 38, 115-III, 211, 212; VIII, 357
88. Bu konudaki misaller için bkz. İbnu'l-Arabî, Muhyiddîn, Tefsîru'bnu'l-Arabî, I, 57, 141; II, 291, yersiz, tarihsiz.

Dikkat edilirse önyargılı olmamanın gerekliliğinden bahsederken buraya kadar hep müslümanların tarihinde rol oynamış bazı itakâdî ve siyasî mezheplerin, Kur'ân'a yaklaşımlarından söz etmeğe çalıştık. Esasen fıkhî mezhep mensuplarında da önyargılı oluşun, zaman zaman ilk plana çıktığını görmek mümkündür. Ne varki fıkhî mevzulardaki ihtilaflara baktığımızda onların, Kur'ân'la birlikte sünnet, sahâbe tatbikatı, hatta zaman zaman örf gibi ögeler de kaynak olarak kullanıldığı için doğrudan sadece Kur'ân metninin yorumlanmasından kaynaklanmadığını görmekteyiz. Farklı görüşler, Kur'ân metninin ihtimalli durumundan doğmuş olsa bile bu takdirde Kur'ân'ın zihniyetini zedeleyecek bir durum söz konusu olmamaktadır. Çünkü gerçekten bazan Kur'ân ifadelerinin, aynı anda iki veya daha fazla manaya çekilebilecek nitelikte oldukları da bir vâkıadır. Üstelik bize göre fıkhî ihtilaflar, doğrudan Kur'ân'ın inanç esaslarıyla ilgili olmadıklarından, müslümanlar arasında derin fikrî uçurumlar açan boyutlara hiçbir zaman ulaşmamışlardır. Biz bu düşüncelerle her ne kadar yer yer siyak-sibâk çerçevelerinin gözardı edildiğine şâhit olduysak da fıkhî ihtilaflar üzerinde durmaya gerek duymadık.

Ancak sözün burasında bir hususu tebârüz ettirmek gerekir ki, önyargili olmak, şahsî kanaat ve inançları odak noktası yapmak, sadece itikâdî, siyâsî ve fıkhî mezheplerden herhangi birine mensup kimselere münhasır değildir. Ayrıca önyargılı bir yaklaşımla Kur'ân'ı, açıklamaya ve yorumlamaya çalışanların mutlaka muayyen bir gruba veya ekole mensup olmaları veya onların liderleri olmaları da gerekmez.

Pek tabiîdir ki, insan, yaratılışı îcâbı, çevresinde olup bitenden etkilenen bir yapıdadır. Vâkıada da

bu etkilenme süreci, hemen hiç durmadan işleyen bir nitelik arzeder. İnsan, öncelikle içinde yetiştiği âilenin etkilerini üzerinde taşır. Aldığı eğitim ve öğretim biçimind en etkilenir. Yaşadığı iş muhitinden, arkadaşlarından, okuduğu kitaplardan, zaman zaman gündeme gelen moda fikir cereyanlarından, ilmî ve teknolojik gelişmeye paralel olarak her geçen gün değişime uğrayan sosyal yaşantıdan, ilgi alanına giren konu ve sahalardaki gelişmelerden, hâsılı, ilişkisinin söz konusu olduğu herşeyden müteessir olabilir.

Kişilerin bu etkileşim ortamı içerisinde değişik kanaatlar ve görüşler taşımaları kadar normal birşey olamaz. Kur'ân'la ilgilenenler, Kur'ân'ı yorumlamaya ve açıklamaya çalışanlar da tabiatiyle -Kur'ân'ın, sunduğu mesajlar bakımından evrenselliği de göz önüne alınırsa- çok değişik muhitlerde, değişik hayat tarzlarının hüküm sürdüğü bölgelerde yetişmiş insanlar olarak farklı bakış açılarına ve kanaatlara sahiptirler. Bundan daha tabiî birşeyin olması da söz konusu değildir.

Bizim bu noktada üzerinde hassasiyetle durduğumuz husus, Kur'ân anlaşılırken, Kur'ân'ın konu edindiği birtakım meselelerle ilgili önceden edinilmiş bilgi, kanaat ve düşüncelerin, tartışmasız doğrular olduklarının kabullenilmesinin, yanlış olduğudur. Herkesin değişik kanaat ve görüşlere sahip olması tabiîdir. Fakat herkesin ön kabullerini ve önyargılarını değişmez odak noktası olarak alıp Kur'ân'ın, işlerine gelen pasajlarına sımsıkı sarılarak bir sonuca varmaları yanlıştır. Görebildiğimiz kadarıyla parçada kalınıp, bütünlük göz ardı edildiği müddetçe Kur'ân'da hemen her görüş sahibinin, kendine hak verdirtecek dayanaklar bulması mümkündür.

Fakat bu konuda tek amaç, Kur'ân'ın doğrularının doğru olarak alınması ve taşınılan düşünce, kanaat ve inançların, onun bütünlüğü içinde sağlamasının yapılması olursa, Kur'ân, odak nokta olarak alınmış olur ve herkese göre Kur'ânî doğrular yerine, Kur'ân'ın, kendi doğruları ön plana çıkar. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Kur'ân, kendisini, çelişkiden uzak bir kitap olarak îlân ettiğine göre[89], Kur'ân'ı anlamaya çalışanların asıl gâyelerinin, Allah'ın hedef olarak gösterdiği çelişkisiz tutarlılığa ulaşmak için gayret etmek olmalıdır.

### 3. METODDAN KAYNAKLANAN HATA

#### a. KUR'AN'I, KENDİ FİKRÎ SİSTEMİ İÇİNDE YORUMLAMAMAK

Bilindiği üzere ilâhî hayat talimatlarının en son ve en mükemmeli olan Kur'ân, -kendi ifadesiyle- insanlığa hayat veren[90], onları aydınlatan[91], herşeyi, genel çerçevede açıklayan[92], en doğruya ve en iyiye ulaştıran[93], hakikatin bizâtihi kendisi olan[94] şifâ ve rahmet kaynağı bir kitaptır. Bütün bu özellikleri ve

---

89. Nisâ,82
90. Şûrâ,52
91. Mâide,15; Hadîd,9; Teğâbün,8; Talâk,11
92. Nahl,89
93. İsrâ,9
94. Bakara,147; Âli İmrân,60 Ra'd,1; İsrâ,105
95. Yûnus,57; İsrâ,82; Fussilet,44

burada sayamadığımız daha bir nice nitelikleri olan Kur'ân'ın gönderiliş gâyesini tek bir cümlede özetleyebilirsek şöyle diyebiliriz:

Kur'ân, bütün insanlara hem dünyada ve hem de âhirette mutlu olabilmenin yollarını göstermek için indirilmiştir.

Kur'ân, muayyen konulardaki zihniyetini ve bakış açısını verirken muhataplarına, kendine has bir üslûpla hitâp eder. O, bazan insânî duyguları coşturan, gönüllerin derûnuna tercümân olan eşsiz bir şiir ve edebî bir parçanın, ruhlarda icrâ ettiği te'sirle kıyaslanamayacak bir üslupla karşımıza çıkarken, bazan mahza akla ve muhakemeye hitap eden ilmî bir eserin gerçekçiliğinden daha üstün bir ifade tarzı sergiler. Bu İlâhî Kelâm'ın Sahibi, yarattığı insanı bütün özellikleri ve kabiliyetleri ile bildiği içindir ki, Kur'ân, insanı, bütün yönleriyle muhatap alır. Onun zaaflarını, duygularını ve aklını birlikte mütalaa eder.

Kur'ân, teoriyle pratiği birbirinden ayırmaz. O, sadece birtakım nazarî bilgileri hâvî bir kitap olarak düşünülmemelidir. Bu bakımdan zaman zaman gerek geçmişte gerek günümüzde rastlanılabildiği gibi Kur'ân, diğer kaynak kitaplar meyanında bir kaynak kitap olarak da telakkî edilmemelidir.

Yukarıda da temas ettiğimiz gibi, Kur'ân'ın, çeşitli konuları, kendine has üslûbuyla sunduğu bir vâkıadır. Meselâ, itikât esaslarını sunarken, sunduklarına inanılmasını, ruhlarda te'sîrini istiyor ve davranışlarda da tezâhürlerini bekliyor. Yani, inancın, aynı zamanda hayata aksedişini görmek istiyor.

Kur'ân, Allah bilgisinin edinilmesi için, insanlara dolambaçlı yollar ve sadece nazarî planda kalan

kuru bilgiler sunmuyor. Aksine O'nu, tanınması, bilinmesi ve kulluk edilmesi gereken[96], yaratan, kollayıp gözeten, sürekli diri olan, herşeyi gören, herşeyden haberdâr olan ve herşeyi bilen bir Varlık olarak zihinlere yerleştirmek istiyor.

Diğer taraftan hukûkî bir durumu açıklarken yine dikkatleri, inanç noktasına çekmekte, Allah'a ve âhiret gününe îmân duygusunu tazelemektedir[97].

Şurası bir hakikattir ki, Kur'ân, dikkatle ve önyargısız olarak incelendiğinde onun kendine has bir fikir örgüsüne sahip olduğu ve iletmek istediklerini, kendi kavram ve kalıplarıyla takdîm ettiğini görmemek mümkün değildir. Her ilmin, her düşünce sisteminin, her dünya görüşünün, her izm'in, genel geçer kavramlar dışında kendine has kalıpları olması, nasıl yadırganmayacak birşeyse, Allah katından gerçek olarak indirilen[98] Kur'ân'ın da bütün insanlığa bir rehber kitap olması hasebiyle, evleviyyetle kendine has ıstılahlarının, kendine ait kalıplarının ve prensiplerinin olması da son derece tabiîdir.

Biz, bu araştırmamız esnasında Kur'ân'ın bu yönünü, insanî platformda zihnî bir temele oturtabilmek için onu, tekrar tekrar incelediğimizde gördük ki, o, kendi iç yapısında son derece tutarlı ve yer yer insan unsurunun zaaflarını göz önüne alan, ana prensiplerinden tavîz vermemek şartıyla da esnekliğe sahip bir sistem oluşturmaktadır.

---

96. Gölcük, Şerafettin, Kur'ân'da İnsanın Değeri, s.45, İstanbul 1983

97. Bakara, 228, 278; Ali İmrân, 175; Nisâ, 59; Mâide, 23, 57; En'âm, 118; A'râf, 85; Enfâl, 1; Tevbe, 13; Nûr, 2

98. Bakara, 147; Ali İmrân, 60; Ra'd, 1; İsrâ, 105

Bu yüzden Kur'ân'ın, mutlaka yine kendi sistemi ve kendi terminolojisi içerisinde anlaşılmasının bir zaruret olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü herhangi bir ilim dalına baktığımızda, o ilmin, kendine has terminolojisinin olduğunu ve kendi sistematiğini yine kendi kalıpları ve prensipleri muvacehesinde oluşturduğunu görmekteyiz. Yine her ilim dalının, kendilerine komşu ilimlerle yakınlıklarına göre münasebetleri olsa da, yine de belli bir sahayla ilgilendikleri ve birbirlerinin sahalarına tecâvüz etmemeğe çalıştıkları da bir vâkıadır.

Aynı şekilde her fikir sisteminin, her ideolojinin temel hareket noktaları olduğu gibi, kendi bünyelerini ayakta tutan prensipleri ve bu prensipleri ifade için kullandıkları ıstılahları vardır. Onlar, bu kavramları kendileri oluşturmakta, o kavramlara çeşitli muhtevalar yüklemekte ve kendilerini kendi öz kalıpları içinde sunmaktadırlar.

Bu itibarla meselâ, şiir ve edebiyat kalıplarıyla ve terminolojisiyle herhalde matematik yapılmaz. Aynı şekilde matematik problemlerini çözmek için tıpla ilgili kavramların kullanılması mantığa ters düşer.[99] Yine bilgisayar programcılığının ne olup ne olmadığını târihî bir perspektifle ve târih ilminin kavramlarıyla ve metoduyla anlamaya çalışmak elbette doğru olmaz.

Diğer taraftan acaba idealizmi, bir düşünce akımı olarak bütünlüğünü ve kendine göre bulunduğu söylenen iç tutarlılığını kavramak için "pozitivizm"'in kavram ve kalıplarıyla anlamak ne derece mantıklı olur ve "idealizm"'i anlamamızı gerçekten sağlayabilir mi? Kanaatımızca hakikaten "idealizm"'i böyle bir yolla anlamak elbette kâbil olmaz. Aksine "pozitivizm"'in nazariyeleri ile anlaşılmak istenen "idealizm"'i, ken-

---

99. Gazâlî, Tehâfütü'l-Felâsife,Filozofların Tutarsızlığı,çev.Karlığa,Bekir,s.13,İstanbul 1981

dini sunduğu biçimde bir sistem olarak anlamak yerine "pozitivizm"'in müsaade ettiği veya "idealizm" 'le çakıştığı noktalar ölçüsünde anlamak söz konusu olur ki, "idealizm" 'in bir bütün olarak anlaşılamaması bir yana, bu, en azından o dünya görüşünü savunanlara karşı saygısızlık ve haksızlık olur.

Şu halde mevcut ilimlerin ve fikir sistemlerinin prensip, metod ve kavramlarını birbirleriyle karıştırmanın, bazan gülünç bazan da acı sonuçlar doğuracağı ve sistemleri anlaşılmaz kılacağı açıkken; acaba özellikle genel prensipler bazında herşeyi açıklandığını iddia eden İlâhî Kitabı, ister müslümanların yaşadığı bir ortamda isterse gayr-ı Kur'ânî dinamikleri olan bir ilim ve fikir ortamında gelişip yerini bulsun, muayyen bir düşünce sisteminin veya belli bir ilmin terminolojisi, problemleri ve metodu odak noktası yapılarak incelenirse durum ne olur?

Vâkıada ne olup ne olmadığına bakmadan önce teorik olarak ne olabileceğini söylemek gerekirse diyebiliriz ki, Kur'ân'ın bütünlüğü haleldâr edilmiş, onun oluşturduğu sistem, olması gerektiği biçimde aksettirilmemiş, dolayısıyla ilâhî mesajın hedefi saptırılmış ve onun indiriliş gâyesi gerektiği gibi tahakkuk etmemiş olur.

Bunun için, Kur'ân'ın, kendi sistemi içinde bütüncü bir yaklaşımla anlaşılması, sübjektif temelli yaklaşımlardan kurtulmuş olmanın yanında mutlaka metodik hatalardan da uzak olmayı gerektirir. Biz konunun burasında bu hususta düşülen metodik hatalara genel bir çerçeve içinde bakmak istiyoruz.

Şurası bilinmektedir ki, sonraları İslâm Felsefesi ve Kelâm gibi ilimlere konu olan, daha doğrusu bu

ilimlerin oluşmasına sebep olan meseleler[100], Peygamber(a.s.) devrinde yoktu[101]. Görüldüğü kadarıyla çeşitli kültürel ortamlarda yetişmiş, İslâm'a girmeden önce edindikleri anlayışları da benliklerinden silmeleri imkansız olan insanların ihtidâsı[102], ilk devirde yaşanan siyasî olaylar ve kavgalarla yavaş yavaş müslüman kitlenin gündeminde yer edinmeye başlayan söz konusu meseleler, bilahare özellikle Yunan Felsefesi'nden tercüme edilen eserlerin de İslâm fikir hayatına girmesiyle dozunu artırarak ve daha bir hararetle gündemin baş köşesini işgal etmeğe başlamışlardır.

Daha ziyade Aristo metafiziğinin ve onun felsefî metodunun etkisinde kalan İslâm filozofları ve kelâmcılarının, önceleri Kur'ân'ın dışında tartışılıp olgunlaşan Kur'ân dışı problemleri, edindikleri yeni aklî ve mantıkî metodlarıyla Kur'ânî bir platforma çekme gayreti içinde olduklarını rahatlıkla söyleyebileceğimize inanıyoruz. Çünkü kendileri müslümandı. Müslüman bir muhitte yetişmişler ve o muhitte yaşıyorlardı. Her müslümanın nezdinde bambaşka yeri olan Kur'ân'dan da uzaklaşamazlardı. Tabiatiyle Kur'ân'a başvurup, Kur'ân hârici düşünce ve telakkîlerin oluşturduğu problemleri Kur'ân'da çözme gayreti içine gireceklerdi ve girdiler de[103]. Fakat görebildiğimiz kadarıyla Kur'ân, bunların

---

100. Bu meselelerin birkaçı şunlardır: Kaza-kader, kulların fiillerinin yaratılıp yaratılmadığı, istitâa, kudret-fiil ilişkisi, tevlîd-tevellud, hüsn-kubh, salah-aslah, Allah'ın sıfatları ile Zâtı arasındaki ilişkiler vs.

101. Gölcük, Ş., Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, s.5, İstanbul 1979

102. Ahmed Emîn, Fecru'l-İslâm, çev. Serdaroğlu, Ahmet, s. 158, Ankara 1976

103. Altıntaş, Hayrani, İbn Sînâ Metafiziği, s.26, Ankara 1985

problem edinilmesini istemiyordu.

Esasen bu problemler ve onların çözümünde kullanılan metafizik kavramlar, Kur'ân'ın düşünce sisteminde yerlerini bulamıyorlardı. Ama açıktır ki, onlar, yine de akılla kavranılamayacak, mahiyeti anlaşılamayacak konularla Kur'ân'ı uzlaştırma çabalarından geri durmamışlardır[104].

Hal böyle olunca bilhassa kelamcılar, kendilerine Kur'ân'ın muayyen ifadelerinde destek bulmuşlar veya bulduklarını zannetmişlerdir. Kur'ân düşüncesini, beşerin bütün varlığına hitap eden, onların bütün arzularına karşılık veren, umûmî tabiatına uygun olarak müstakil bir kalıba yerleştirmek yerine sadece zihnî mantık kâidelerinin içine dökmüşler, kafalarındaki felsefî kalıplarla Kur'ân arasında bir bağ kurmaya çalışmışlardır[105].

Ne yazıktır ki, bu tavırlarıyla Kur'ân'ı odak noktası olmaktan çıkarmışlar ve Kur'ân dışı kavramlarla Kur'ân'ı anlamaya gayret etmişlerdir[106]. Dolayısıyla zorlamalı yorumlara baş vurarak Kur'ânî sistemi zedelemişler ve onun bütünlüğünü gözardı ederek yanlış tefsîr etmişlerdir.[107]

Dilerseniz bu merhalede gerek İslâm Felsefecilerinin gerekse kelâmcıların problem edinip çözmeğe çalıştıkları konulara bakmaya çalışalım. Yukarıda da işa-

---

104. Gölcük,Kur'ân'da İnsanın Değeri,s.45

105. Seyyid Kutub,İslâm Düşüncesi Esasları-Hususiyetleri,çev.Akif Nuri,s.50,İstanbul 1979; Sunar,Cavit, İslâm Felsefesi Dersleri,s.84, Ankara 1967; Altıntaş,H.,İbn Sînâ Metafiziği,s.24

106. Reşîd Rıdâ,Mecelletu'l-Menâr,c.XXV,cüz:7,s Zehebî, I,269,270

107. İbn Teymiye,Mecmuâtu'r-Resâil ve'l-Mesâil,III,419,

ret ettiğimiz gibi konuların, mahiyetleri bakımından, insanın vahyî bilgi hâriç, bilgi edinme vasıtalarının hepsini kullansa bile mahiyetini ve keyfiyetini kavrayamayacağı türden oldukları görülür. Meselâ, Allah'ın Zâtı ile sıfatları arasındaki irtibat, Allah'tan fi'lin nasıl sudûr ettiği, öldükten sonraki hayatın nasıllığı (haşr cismânî midir, değil midir?), âlemin kıdemi ve daha buna benzer birçok konu[108].

Biz bunlar ve bunlara benzer problemlerin tartışılmasında takip edilen metodun ve kullanılan kavram ve kalıpların, Kur'ân'ın açıklanmasında kullanıldığında, bu durumun, Kur'ânî düşünce sistemini ne ölçüde aslî gâyesinden saptıracağı noktasını şimdilik bir kenara bırakarak bizatihî bu konuların tartışılmasının ne derece Kur'ânî olduğu hususuna kısaca bakmak istiyoruz.

Kur'ân'ın, insan düşüncesini hangi konulara doğru yönlendirdiğini, bu hususta dikkatleri nelere çektiğini anlayabilmek için ilk etapta, Kur'ân'ın, düşünme, araştırma, tefekkür etme gibi anlamları karşılamak için kullandığı, نظر , فكر ve دبر kökünden türeyen bazı kelimelerin kullanıldıkları ifadelere ve bunların siyâk-sibâkına bakmakla işe başlamanın doğru olacağı kanaatındayız. Söz konusu ifadeleri incelediğimizde Kur'ân'ın, insanın aklını, düşüncesini ve muhakemesini belli konulara yönlendirmekte olduğunu, zihnî çaba ve gayretlerini, araştırma ve incelemelerini bu konulara teksîf etmelerini istediğini görmekteyiz. Bu konuları fazla teferruata dalmadan ana hatlarıyla şöyle sıralayabiliriz.

Kur'ân, bir yandan dikkatleri, Allah'ın varlığının ve kudretinin belgelerini bünyesinde taşıması ba-

---

108. İbn Teymiye, Mecmuatu'r-Resâil, III, 425

kımından, görünen varlık âlemine [109] ve insanın bizatihî kendi iç dünyasına çekerken[110] öte yandan da yine Allah'ın okunan belgeleri olan ve insana en doğruyu gösteren Kur'ân'a çekmektedir[111]. Gerçekten Kur'ân, muhataplarının, araştırma ve incelemelerini bu gibi konularda yoğunlaştırmalarını çeşitli vesilelerle ve çoğu zaman da emir sıgasıyla vurgulamaktadır[112].

Durum bu açıdan böyleyken, o kadar dikkat çekicidir ki, meselâ Kur'ân'da Allah'ın Zâtı ve sıfatlarının mahiyetleri hakkında derin derin düşünmeğe davet eden pasajlar bulamamaktayız. Fakat öte yandan Allah'ı, çeşitli vesilerele tanıtan, O'nun niteliklerini anlatan ifadeleri görebilmekteyiz.[113]

Acaba Allah Teâlâ, neden kendi Zâtının ve sıfatlarının keyfiyetinin araştırılmasını istememekte ve sadece Kur'ân'da verdiği şekliyle Kendinin tanınmasını ve kulluğun sadece Kendisine yapılmasını istemektedir? Bu konu gerçekten düşünmeğe değer. Anlayabildiğimiz kadarıyla Kur'ân, insanoğlundan görünmeyen ve keyfiyeti kavranamayana, yani gayba inanmasını istiyor.[114] Yani Kur'ân'a göre îmân gaybadır. Görünene ve

---

109. Ali İmrân,191; En'âm,50; Yûnus,101; Yûsuf,109; Nahl,11,69; Ra'd,3; Rûm,9,50; Fâtır,44; Ğâfir,21, 82; Câsiye,13; Kâf,6

110. Rûm,8,21; Zümer,42; Fussilet,53; Haşr,18; Talâk,5

111. Bakara,219,266; Nisâ,82; Mâide,75; Yûnus,24; Ra'd, 3; Nahl,44; Müminûn,68; Sâd,29; Muhammed,24; Haşr, 21

112. Yûnus,101; Haşr,18; Talâk,5

113. Bakara,20,173,255; En'âm,102; Tevbe,78; Hûd,107; Ra'd,16; Hicr,28; Enbiyâ,23; Hac,62; Ankebût,5; Lukmân,30; Sebe,23,48; Zümer,62; Ğâfir ,62; Şûrâ, 11,12,51; Tahrîm,3; Bürûc,16; İhlâs,1-4

114. Bakara 3; Mâide,94; Fâtır,18; Yâsîn,11; Kâf,33; Mülk,12

mahiyeti beşerî imkanlar dahilinde kavranabilene îmân söz konusu değildir. Zaten bizatihî bilmekle, imân etmenin farkı da buradadır. Mahiyeti ve keyfiyeti bilinen ve görünen birşeye inandım demeğe hiç gerek yoktur. Çünkü o şey bizatihî görülmekte ve bilinmektedir. İşte kanaatımızca Allah'ın Zâtı ve sıfatlarının mahiyetine ve özüne ait konularda düşünmeğe sevkedilmeyişin sebeplerinden biri bu olsa gerektir.

Ayrıca beşerî olanın İlâhî Zâtı göremeyeceğini ve kavrayamayacağını , Hz.Mûsâ'nın bu konudaki talebinin neticesinin anlatıldığı Kur'ân pasajında görebiliriz.[115] Peygamberlerin bile Allah'ı, Zâtı itibariyle değil, ancak yaptıkları ve kâinattaki tecellileri itibariyle tanıyabildikleri de Kur'ân'î bir gerçeklik olarak karşımızdadır.[116]

Zaten O'nun, Zâtının ve sıfatlarının mahiyeti, insanın zorunlu olarak bilmesi gereken hususlardan da değildir. İnsan, Allah'ı, O'nun kendini Kur'ân'da tanıttığı şekilde bilmekle mükelleftir[117]. Bunun ötesinde, gaybın sınırlarını zorlamaya çalışmanın, Kur'ânî tabirle gaybı taşlamanın[118], zandan öte bir değer ifade etmeyeceği âşikardır. Kur'ân, zanla, sağlam temellere dayalı bilgiyi birbirinden ayırdığı gibi[119], düşünmekle hayal kurmanın arasını da ayırmaktadır[120]. Allah hakkında temelsiz fikir yürütmelerin hiçbir zaman zandan ve tahmînden öteye geçemeyeceği ortadayken[121] İs-

---

115. A'râf,143
116. Bakara260
117. Gölcük, Kur'ân'da İnsanın Değeri,s.45
118. Kehf,21
119. Nisâ,157; En'âm, 116,148; Yûnus,36,66; Câsiye,24
120. Bakara,111; Nisâ,123
121. Ali İmrân,154

lâm Felsefecileri ve kelamcılar, bu konuda kafa yormuşlardır. Ne gariptir ki, çoğu zaman hepsi de Aristo kaynaklı mantık metodunu kullanmalarına rağmen çok farklı sonuçlara varmışlardır. Bu konuda İbn Kuteybe'nin tespiti oldukça ilginçtir:

"Kelâmcıların, düşüncedeki metodları, doğru olsaydı, matematik, topoğrafya ve geometri uzmanları gibi ihtilaf etmezlerdi. Çünkü onların âletleri sadece aynı sayıyı ve aynı şekli gösterir." [122]

Görünen o ki, Kur'ân'ın, sözünü ettiğimiz konular üzerinde düşünülmesi hakkındaki menfî tavrına rağmen yine de bu konularda fikir yürütülmüş ve işin asıl önemli yanı şu ki, bunlar Kur'ân'la temellendirilmeğe çalışılmış ve Kur'ân'ın problem etmediği konular, müteşâbih âyetlerin [123] de etkisiyle Kur'ân'dan kaynakla-

---

122. İbn Kuteybe, Te'vîlu Muhtelif, s. 14

123. "Müteşâbih" ve "muhkem" kavramları, bilindiği üzere Kur'ânî kavramlardır ve Ali İmrân Sûresi'nin 7. âyetinden anlayabildiğimiz kadarıyla müteşâbih âyetler, beşerî imkanlarla, medlûlleri kavranamayacak âyetlerdir. Bu bakımdan Kur'ân anlaşılırken bunlara uyup, te'vîle kalkışmak yerine, Kur'ân'ın anası tabir edilen, mihenk taşı mesabesindeki Kur'ân âyetlerini, Kur'ânî sistemin vazgeçilmez belirleyicileri olan muhkem âyetleri, ölçü olarak almak gerekir. Gerçi müteşâbihlerin muhkem olanlara hamledilmesi gereği, İslâm âlimlerince üzerinde ittifak edilen hususlardandır. Ama hangi âyetlerin, Kur'ân bütünlüğü içinde muhkem, hangilerinin müteşâbih olduğu konusunda bir birlik sağlanamamıştır. Bizce bunun sebeplerinden en mühimi, Kur'ân'nın kendi bütünlüğü içinde, kendi sistemi içerisinde anlaşılması yerine, hârici fikir sistem ve cereyanlarının kalıpları ve problemleri muvacehesinde ve önyargıyla Kur'ân'a yönelinmiş olmasıdır. Bu olumsuz yaklaşımın neşvü nemâ bulmasında en büyük payın, kelâmcılar, İslâm Felsefecileri ve bunları körü körüne takip eden önyargılı mezhep mensuplarına ait olduğunu söylemekte bir mahzur olmasa gerektir. Halbuki bu incelememiz esnasında görebildiğimiz kadarıyla Kur'ân'ın muayyen konulardaki zihniyetini çarpıcı bir şekilde aksettiren, mihenk taşı durumundaki ifadeler, eğer Kur'ân, önyargısız ve terkipçi bir yaklaşımla anlaşıldığı takdirde kendilerini, aramaya gerek bile kalmadan âdeta altları çizili bir biçimde belli etmektedirler.

nan problemler imişçesine ele alınmışlardır.

Bu konuda bilhassa İslâm Filozoflarının bilinen konulardaki tartışmalarını Kur'ân'î bir baza oturtma arzu ve gayretlerine karşı gösterdiği tepkisiyle Gazâlî, hakikaten dikkate şayan bir tavır sergilemiştir.

Onun Tehâfütü'l-Felâsifesi dikkatle incelendiğinde filozofların tutarsızlıklarını ortaya koymaya çalışırken, tartışmaları hep felsefî platformda tuttuğu ve Kur'ânî alana kaydırmamaya son derece itina gösterdiği görülür. Gazâlî, filozoflara âdeta eğer metafizik yapıyorsanız kendi kavramları ve kendi metoduyla yapmalısınız, demekte ve bu konudaki hassasiyetini göstermektedir. Ayrıca Kur'ânî bilgiyi bir kenara bırakarak, onların metoduyla felsefî problemlere yaklaşımlarındaki hatalarını tespit ederken kendisi de metafizik yapmış, fakat, Kur'ânî bütünlüğü ve onun düşünce sistemini zedelememek için onu hep dışarıda tutmuştur.

Diğer yandan zaman zaman da filozofların belli konulardaki görüşlerinin Kur'ânî temele dayanmadığını ortaya koymaktan geri durmamıştır. Meselâ, filozofların "levh-i Mahfûz" ve "kâlem" 'le ilgili görüşlerinin [124] hiçbir dînî temeli bulunmadığını konuyla ilgili tenkidini yapırken ifade etmektedir [125].

Pek tabiîdir ki, Kur'ân dışı meseleleri, Kur'ânda çözmeye çalışma işi, sadece felsefî ve kelâmî boyutlu değildir. İnsanı çeşitli yönleriyle ilgilendirmekte olan hemen bütün konuların müslümanlar açısından potansiyel olarak Kur'ân'a sunulması ihtimali her zaman vardır. Nitekim İslâm'ın başlangıcından beri vâkıada da

---

124. Filozoflar, levh-i mahfûz'u, göklerin ruhları olarak yorumlarken, kalem'i de öğretene yapılan benzetme olarak düşünmektedirler. Bu konuda bkz. Gazâlî, Tehâfütü'l-Felâsife, s.145

125. Gazâlî, Tehâfütü'l-Felâsife, s.148

bu hep böyle olagelmiştir. Yani müslümanlar, insanı insan yapan ana özelliklerini şöyle veya böyle etkileyecek faktörleri, Kur'ân ve sünnet açısından hep değerlendiregelmişlerdir. Bilhassa kul olması bakımından insanı doğrudan veya dolaylı olarak ilgilendiren durumlar, değişiklikler, insan hayatında görülen yeni gelişmeler ele alınarak Kur'ânî açıdan yerleri belirlenmeğe çalışılmıştır.

Fakat görünen o ki, müslümanlar zaman zaman Kur'ân'ı rehber olmaktan çıkarıp onu, Allah'ın bütünüyle insanoğluna bıraktığı ve kendisine selahiyet verdiği konulara bile müdahale eden bir kitap durumuna sokma hatasına düşmüşlerdir. Oysa Kur'ân'ın indiriliş gâyesi ve hikmeti bu değildir. Çünkü Kur'ân, hiçbir zaman insanı bir robot olarak görmemektedir. Aksine onu, Allah'ın halîfesi, yeryüzündeki temsilcisi olarak görmektedir.[126] Herhalde böyle bir rütbeye lâyık görülen insan, çok zengin kabiliyetlerle mücehhez olmalıdır. Kur'ân, kulluğun esaslarını belirlemekte ve insana nesnelere, hâdiselere, daha doğrusu topyekun hayata bakış açısı vermektedir. Öte yandan onu, kulluğunu zedelemeyecek konularda da serbest bırakmaktadır ki, esasen insana bahşedilen bu saha son derece geniştir.

Müslümanların, Kur'ân'ı, herşeye müdâhil bir niteliğe büründürmeleri, ona olan saygılarının bir ifadesiydi. Fakat bu durumda Kur'ân'ın dışında tutulması gereken konuların âdetâ Kur'ân'ın eli uzatılarak onun bünyesinde tartışılması söz konusu olmaktaydı. Bu ise kanaatımıza göre Kur'ân'ın değerini yüceltmek yerine onu, basite ircâ etmektir. Tabiatiyle, Kur'ân'a bu şekilde yaklaşılmasının sonucu onun, bütünlüğünün zedelenmemesi düşünülemez. Çünkü teferruatta boğulunca bütüne

---

126. Bakara, 30

varmak imkansızlaşır.

Yukarıda anlatmaya çalıştığımız yaklaşım tarzı, yani Kur'ân'ı, herşeye müdâhil bir kitap durumuna sokmak ne kadar büyük bir hata ise, Kur'ân dışı faktörlerin belirleyiciliği sonucu oluşan durumları ve meseleleri, temel çıkış noktası alarak Kur'ân'ı yorumlamaya çalışmak da o derece, hatta daha büyük bir hatadır. Birincisi, Kur'ân'ın alanını genişletip, onu, Kur'ân dışı alanlara müdâhil kılmaksa, ikincisi, Kur'ân dışı olguların Kur'ân'a müdâhalesidir. Esasen her ikisinde de alan tecavüzü söz konusudur.ve her ikisi de Kur'â-nın bütünlüğünü zedeler.

Kur'ân, fonksiyonel olması hasebiyle meselâ, örnek insan ve ideal bir sosyal yapı önermekte ve bunun yollarını göstermektedir. Gayet tabiidir ki, belli bir coğrafyada varolanla Kur'ân'a göre varolması gereken, her zaman ayniyet arzetmez. Bu bakımdan meselâ gayr-ı Kur'ânî dinamikleri olan bir çevre, o çevredeki sosyo-kültürel yaşantı ve orada genel kabul görmüş değer yargılarının birkısmı esas alınarak Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması, onun bütünlüğünü ihmale yol açar.

Nitekim bu tür yaklaşımlar az da olsa günümüzde de görülmektedir. Özellikle teknolojinin artık belirleyici rol oynadığı sosyal bünyelerde yaşayan Kur'ân araştırmacıları, Kur'ân'a yönelirken bazan bu yanlış yolu izleyebilmektedirler. Onlar bazan Kur'ân'ın bütün birimleriyle bir sistem oluşturduğunu unutarak mevcut teorik ve pratik olguları esas almakta ve Kur'ân'ın bazı genel prensiplerini ön plana çıkararak, özellikle onun özel hükümler taşıyan bölümlerini bu istikâmette yorumlamaya çalışmaktadırlar.

Meselâ değerli ilim adamlarından Fazlurrahmân,

dört kadınla evlenmeyle alakalı olan Nisâ Sûresi'nin 3. âyetini[127] yorumlarken, hükmün yetimlerle ilgili olduğunu ifadeye çalışıyor. Bu meyanda Nisâ Sûresi'nin 129. âyetinin[128] ilk kısmını ele alarak kadınlar arasında adâletin asla temin edilemeyeceği, dolayısıyla hüküm de buna bağlı olduğu için çok kadınla evliliğe izin verilmesinin, geçici ve kısıtlı bir gâye için olduğunu belirtiyor ve bu görüşü, bir bakıma modernist müslümanlara mal ediyor.[129] Bu konuda ister kendisi böyle bir yorumla az önce zikrettiğimiz sonuca varsın isterse bir başkası, farketmez. İlimde aslolan kişilerle uğraşmak değil, aksine hakikati aramaktır.

Burada böyle bir sonuca ulaşılırken, Kur'ân'ın bütünlüğünü ihmalin tipik bir misalini, hem de bir âyet bazında görebilmekteyiz. Nisâ Sûresi 'nin 129. âyetinde mealen şöyle buyurulmaktadır:

"Kadınlar arasında ne kadar isteseniz de âdil davranamazsınız. O halde büsbütün birine meyledip diğerini askıdaymış gibi bırakmayın....."

Nedense dört kadınla evlenebilmenin muayyen bir dönem için söz konusu olabileceğini ileri sürenler, bu âyetin sadece baş tarafını gözönüne almaktadırlar. Onlar, âyetin bu bölümünde kocaların, kadınlar arasında asla adâleti sağlayamayacaklarından söz edildiğine göre bu ifadeyi, aynı sûrenin 3. âyetindeki " ...eğer âdil olarak davranamayacağınızdan endişe ederseniz o zaman birkadınla evlenin..." ifadesiyle birarada düşünülünce, o zaman bir kadınla evlenilmesi gereği ortaya

---

127. وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ....

128. ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة

129. Bkz. Fazlurrahmân, Ana konularıyla Kur'ân, s.123

çıkar, demektedirler.

Oysa burada dikkat edilirse öncelikle ifadelerin, âyet çeçevesi içerisinde kazandıkları mana tespit edilmeden başka birâyetin bir bölümüyle karşılaştırma yapıldığı için hataya düşülmektedir. Allah, gerçekten Kur'ânın temel prensiplerinden biri olarak sunduğu "âdil olma " ilkesi[130]nin tam zıddına olarak kocaların, âdil davranamayacaklarını bile bile,neden âyetin devamında "... o halde büsbütün birine meyledip, ötekileri askıdaymış gibi bırakmayın..." diyerek, çok evliliğe cevâz vermektedir?

Kanaatımızca, Kocanın adâletli davranamaması, onun, önüne geçemeyeceği ve asla objektif olamayacağı duygu yönüyle alakalı olsa gerektir. Yani koca, nikahındaki kadınların hepsine yaratılışı icâbı, aynı sevgiyi duyamaz ve aynı hisleri taşıyamaz. Ama hiç değilse,hepsine karşı, görünürde sevgi ve muhabbetin tezâhürlerinin tevzîinde dikkatli olmalı ve hanımlarından birini diğerlerinden üstün tuttuğu intibaını verdirmemeye gayret göstermelidir. İşte bize göre âyetten kasdedilen mana budur. Nitekim hemen bütün Kur'ân müfessirleri de, kocaların sevgi konusunda âdil olamayacaklarını söylemektedirler.

Öte yandan, mesela mîrasta kadına ve erkeğe eşit pay verilmesinin uygun olabileceği iddia edilmektedir.[131] Fakat Kur'ân'ın, kadına verdiği yer, bütün yönleriyle ele alındığında, yani Kur'ân kendi sistemi içerisinde anlaşıldığında bu düşüncede olan kimselerin zannettikleri gibi ortada bir adâletsizliğin söz konusu olmadığı kolayca anlaşılır. Kaldıki, eğer Kur'ân'da

---

130. Bkz. Nisâ,58,135; Mâide,81,106; En'âm,152; A'râf, 159,181; Nahl,76,90; Hucurât,9; Talâk,2

131. Bkz. Fazlurrahmân, Ana Konularıyla Kur'ân,s.131

çok özel bir hüküm varsa ve insanlar, bu hükmün konuluş hikmetini de kavrayamıyorlar sa onu kaldırmaları da gerekmez.

Esasen yukarıda da temas ettiğimiz gibi, insanların, yaşadıkları çağın, bağrında yetiştikleri kültürün ve onun değer yargılarının izlerini taşımaları, yadırganacak birşey değildir. Fakat, eğer Kur'ân'ı anlamaya ve açıklamaya çalışan insan, içinde bulunduğu sosyo-kültürel yapının özelliklerini ve gerçeklerini odak noktası yaparak Kur'ân'a yönelirse o zaman durum değişir. Çünkü Kur'ân, bir mazumedir ve bu manzûmeyi önce bir bütün olarak ele alıp ana çizgileriyle Kur'ânî şablonu ortaya koymak gerekir. Yoksa belli bir sosyal bünyede pratik değeri söz konusu değilse, Kur'ân'ın, bazı muayyen ve özel belirlemelerini kaldırmaya çalışmanın bir anlamı yoktur. Çünkü Kur'ân, belli birtakım olgulara uyan veya uydurulabilen bir kitap değil, aksine kendisine uyulması Allah tarafından istenen İlâhî bir kitaptır[132].

Dolayısıyla her ne sûretle olursa olsun bu tür yaklaşımlar, Kur'ân'ı anlarken düşülen metodik hatalardır. Bu tür hataların hiç şüphesiz, Kur'ân'ın kendi sistemi içinde anlaşılamaması sonucunu doğurduğunu söylemek gerekir.

b. BÜTÜNCÜ YAKLAŞIMDAN UZAK OLMAK

Kur'ân'ın bir bütün olarak anlaşılmasında en büyük hatalardan biri, hiç şüphesiz, bütüncü ve terkipçi olmayan yaklaşım tarzıdır, diyebiliriz. Esasen Kur'ân'ın bir bütün olduğu ve onun bu niteliği göz önüne alınarak anlaşılması gerektiği konusundaki tespitlerimizi daha

---

132. A'râf,2

daha önce vermeğe çalışmıştık. Şüphesiz bu arada, bütüncü yaklaşımdan da ne anladığımız, öyle zannediyoruz ki, az çok tebellür etmişti.

Bu bakımdan biz burada bütüncü yaklaşımı, bünyesinde göremediğimiz tefsîr geleneğinin üzerinde durmak istiyoruz. Tabiîdir ki, bu geleneğin niteliklerini, niçin Kur'ân'ı bir bütün olarak anlamamızı engellediğini incelerken ister istemez söz konusu geleneğin oluşum süreciyle ilgili konulara da çalışmamızı ilgilendirdiği ölçüde temas edeceğiz.

Bilindiği gibi Kur'ân Tefsîri, şifâhî nakil sürecini tamamlayıp çeşitli faktörlerin etkisiyle müdevven bir niteliğe bürünürken ilk olarak rivâyet tefsîri tarzında ortaya çıkmıştır[133]. Biz tefsîrin bu tarzda ortaya çıkışını detaylarıyla ele almak istemiyoruz. Çünkü bu konunun bizi ilgilendiren yanı, daha ziyade onu bir vâkıa olarak ele almak ve Kur'ân'ın bir bütün olarak anlaşılmasıyla irtibatını ortaya koymaktır. Yoksa amacımız, Kur'ân Tefsîri'nin doğuşunu, bunu hazırlayan âmilleri, bütün teferruatıyla ele almak değildir[134].

Kur'ân Tefsiriyle ilgili ilk eserler Şu'be b. el-Haccâc, Süfyân es-Sevrî ve Vekî b. el-Cerrâh gibi âlimler tarafından verilmiştir ki, bunlar sahâbe ve tabiûn'un Kur'ân âyetleriyle ilgili görüşlerini ihtiva ediyordu[135]. Bilindiği gibi öncekilerin rivâyetlerini biraraya getirmesi bakımından son derece önemli olan tefsîr, Taberî'nin Câmiu'l-Beyân'ıdır.

---

133. Zerkânî, Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân, I, 31, Mısır, tarihsiz; Hasan Hüseyn, Tarihu't-Tefsîr, Mecelletü'l-Ezher, XIII, cüz: 10; ayrıca bkz. el-Hûlî, İsl. Araş. Der., II, 6

134. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Cerrahoğlu, Kur'ân Tefsîrinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller ve Tefsîr Tarihi

135. Zerkânî, I, 31

Bu kıymetli esere konumuz açısından baktığımızda, rivâyet tarzında yazılı döneme geçen tefsir tarzının bazı temel özelliklerini tespît edebilmekteyiz. Görebildiğimiz kadarıyla görüşler, genellikle âyet çerçevesini taşmamaktadır. Tefsirler daha ziyade kelimeler ve terkîbler noktasında odaklanmaktadır. Yorumlar da tabiatiyle Kur'ân'ın muayyen konulara bakışını yansıtacak ve belli konulardaki zihniyetini aksettirecek özellikler taşımaktan uzaktırlar. Zaten bu tür bir tefsir tarzından , bunlardan başkasını beklemek de bir yerde doğru değildir. Çünkü rivâyet tefsirleri, çeşitli şahısların, âyetler hakkındaki açıklamalarının ve görüşlerinin bir derlemesidir. Bunlar, öncekilerin görüşlerini biraraya toplamaları bakımından son derece önemlidirler. Lâkin Kur'ân'ı bir bütün olarak yorumlama gibi bir hedeflerinin olmadığı da açıktır.

Denilebilir ki, gerek rivâyet tefsirlerinde gerekse diğer tefsirlerde temel amaç, hep Kur'ân metninin çözümü olmuştur. Nedense muradullahın açıklanması demek olan tefsir, Kur'ân tefsirlerinin birçoğunda öncelikle arapça olan Kur'ân metninin kelime, terkîb ve cümle bazında açıklanması olarak tecellî etmiştir.[136] Adeta Kur'ân'î bütünlük içerisinde birtakım konularda senteze gitme işi, okuyucuya bırakılmış görünmektedir.

Şüphesiz Kur'ân'ı baştan sonu âyet âyet tefsir etmenin de Kur'ân Tefsirlerinde bütüncü bir yaklaşıma ulaşamayıştaki rolü büyüktür. Hatta Kur'ân'ı baştan sona bilinen tertîbini gözeterek tefsire çalışan eş-Şenkıtî dahi Kur'ân'ı yine Kur'ân'la açıklamada gereken itinayı göstermesine rağmen çoğu zaman Kur'ân'ı, bir bütün olarak değerlendirme noktasında yetersiz

---

136. Abduh, I, 25

kalabilmiştir. Nitekim bazan üzerinde durduğu âyet ve âyet grupları ile sadece doğrudan irtibatlı olan Kur'ân pasajlarını dile getirebilmiş, dolaylı olarak ilgili olan bölümleri nazar-ı itibara alamamıştır.

Çünkü bazan bir âyet ve onun ilettiği mesaj veya işlediği konu, bütün boyutlarıyla ele alınıp bütünlük içinde ortaya konmak istendiğinde gerçekten çok sayıda Kur'ân âyetinin biraraya getirilip senteze gidilmesi gerekir. Tabiatiyle Kur'ân'ı, bildiğimiz şu tertibiyle başından sonuna kadar âyet âyet tefsir eden eserlerde bunun gerçekleştirilebilmesi oldukça zor görünmektedir. Çünkü Kur'ân âyetlerinin böyle bir tefsir eserinde, ihtiva ettiği konuları, ilgili âyetler münasebetiyle Kur'ân bütünlüğü içinde, bütün boyutlarıyla ele alıp incelemek, herşeyden önce hem hacmin çok çok geniş olması sonucunu doğurur hem de tekrarların, haddinden fazla olmasına yolaçar[137].

Meseleye bu açıdan baktığımızda rivâyet tefsiriyle başlayıp,çeşitli türlerdeki diğer tefsirlerde yeralan açıklamaların, çoğu zaman âyet çerçevesini taşmamasının ve belirli bir senteze gidilememesinin temel sebeplerinden birinin, Kur'ân'ı baştan sona âyet âyet açıklamayı hedef alan söz konusu tefsir metodunun bizatihi kendisi olduğu söylenebilir.

Öte yandan akla şöyle bir soru gelmektedir. Acaba kelime kelime tahlîl tarzında ortaya çıkan ve asırlar boyu süregelen bu tefsir geleneğinin oluşmasının ardında ne gibi faktörler yatmaktadır? Esasen bu husus, gerçekten etraflıca araştırılması gereken bir konudur. Ancak şu kadarını söyleyebiliriz. Peygamber(a.s.)'in, Kur'ân hakkındaki açıklamalarında kelime kelime tahlîl-

---

137. Krş. Güngör,Tefsirde Konulu Tefsir Metodu,İsl.Araş. Der. II,7

lerin ve cümlelerin yapısıyla ilgili izahların yer almadığı bir vâkıadır. Onun beyânlarının daha ziyade iletilmek istenen mesajın, muhatabın durumuna göre, değişen biçimlerde aksettirilmesi şeklinde olduğunu[138] söyleyebiliriz. Fakat Peygamber(a.s.)'den sonra İslâm fütuhâtının sonucu olarak arab olmayan milletlerin de İslâm'ı kabulüyle hemen her alanda birtakım değişiklikler olduğu gibi, Kur'ân Tefsirinde de yeni boyutlar kazanılmıştır.

Nitekim bize kadar ulaşan ilk devirler yazılı tefsir külliyâtında yukarıda kısaca temas ettiğimiz Peygamber(a.s.)'in tefsir metodunun yerini, bol bol arapçayla ilgili kuralların açıklamalarını ihtivâ eden ve âdeta, Kur'ân'ı, arapçaya vâkıf olmayan okuyuculara öğretmeğe çalışan bir tefsir geleneğine bıraktığını görmekteyiz. Kanaatımıza göre başlangıçta anadilleri arapça olmayan veya Peygamber vasıtasıyla Kur'ân hakkında kendilerine şifâhî de olsa birtakım bilgiler ulaşmayan kimselere Kur'ân'ı önce kelime ve cümle bazında açıklamayı hedefleyen anlayış[139], bilahare İslâm Çemberinin daha da genişlemesi ve Kur'ân'ın da evrensel hedefler gözetmesinin tabiî bir sonucu olarak bir tefsir geleneği haline gelmiştir. Bu arada, aynı dönemlerde, arapçanın da dil kurallarının oturtulmaya çalışıldığı, arap dilbilimcilerin filolojik çalışmalarının Kur'ân'la çok yakından irtibatlı olarak devam ettirildiği de gözönüne alınırsa âdeta arapçanın belli esaslar üzerine dayandırılması, Kur'ân'dan ve tabîi Kur'ân Tefsîri'nden soyutlanmadığını görmek mümkündür[140]

---

138. Hasan Hüseyn,Mecelletu'l-Ezher,XI,cüz:8

139. Krş. Hasan Hüseyn,XI,cüz:8

140. el-Lebdî,Eseru'l-Kur'ân ve'l-Kıraât fi'n-Nahvi'l-Arabî,s.63-81,Dâru'l-Kütübi's-Sekâfiyye,Kuveyt 1978

Diğer yandan Kur'ân Tefsirlerinde gözlediğimiz bir husus da hemen her müfessirin, yaşadığı dönemde revaçta olan birtakım ilimleri, Kur'ân tefsirinde ön plana çıkarmalarıdır. Önceleri arap dilinin çeşitli açılardan sistemleştirilmesinden sonra tefsirlerde arap dili ve edebiyâtının çeşitli disiplinleri, Kur'ân'da kendilerine yeterince malzeme ve geniş pratik imkânları bulmuşlardır[141].

Gerçekten sarf, nahiv gibi ilimlerde söz sahibi olan müfessirler, bu ilimlerle alakalı izahlara dalmışlar[142], maânî, bedî, beyân gibi arap edebiyatıyla ilgili konularda bâhir olanlar ise belağatla alakalı açıklamalara ağırlık vermişlerdir[143].

Öte yandan fıkıh sahasında derinleşenler, fıkhî meselelere[144], kevnî ilimlerle uğraşanlar da ilgi alanlarıyla alakalı konulara eserlerinde fazlasıyla yer vermişlerdir[145]. Sanki müfessirler, derinlemesine bilgi sahibi oldukları disiplinlerle ilgili açıklamalarıyla, söz konusu hususlarda ne kadar engin bilgilere sahip olduklarını isbata çalışmışlar, tabiatiyle sonuç olarak Kur'ân'ın indiriliş gâye ve maksatlarını tahakkuk ettirmede yaya kalmışlardır.[146] Bunun sonucu olarak, Kur'ân'ı bir bütün olarak ele almak ve onu yine kendisiyle anlamak, daima ikinci planda kalmış veya çoğu zaman böyle bir yaklaşımın izleri dahi görülememiştir.

---

141. Bkz. el-Lebdî, s.63-81
142. Meselâ Ebû Hayyân el-Endelusî ve Nesefî gibi müfessirler
143. Zemahşerî, Beydavî ve Ebussuûd gibi müfessirler
144. Kurtubî ve Cessâs gibileri
145. Tantavî Cevheri ve benzerleri
146. Abdulmun'im en-Nemer, Menâhicu't-Tefsir Hâcetu'l-Müslimîn ilâ Tefsîrin Evdah, Mecelletu'l-Ezher, XXII

Görebildiğimiz kadarıyla Kur'ân'ın muayyen yönlerine ağırlık vermenin, Kur'ân'ın bir bütün olarak kavranmasında çok olumsuz sonuçları olmuştur. Meselâ, Kur'ân'ın hem lafız hem manasıyla bir bütün oluşturduğu[147] ve aslolanın da çeşitli anlamlar yüklü olan lafızların ne gibi anlamlar ve mesajlar verdiklerini kavramak olduğu bir vâkıa iken Kur'ân'ın metnine ve nazmının güzelliklerine gereğinden fazla önem verilmiştir.

Hakikaten İslâm âlimleri, Kur'ân nazmının eşsiz güzelliklerini, ifâdelerindeki edebî san'atları ele alırken o kadar ileri gitmişlerdir ki, bu konuda bütünlüğü ihmalleri bir yana, anlamsız zorlamalara dahi düşmüşlerdir. Bu duruma çok çarpıcı bir örnek olarak şunu vermek mümkün.

el-Burhân sahibi Zerkeşî'nin naklettiğine göre وهو قائم يصلى فى المحراب [148] ifadesinde tevriye sanatının[149] olduğu ileri sürülmüş ve bu ibarede "ma'rifet" 'in kasdolunduğu iddia edilmiştir[150].

Esasen biz bu yaklaşıma dayanarak âyet ve onun geçtiği pasajı çok dikkatli bir biçimde incelememize rağmen böyle bir san'atı göremediğimizi ve "ma'rifet" anlamını kavrayamadığımızı ifade etmek isteriz.

Gerçekten İslâm âlimlerinin bu tür gayretlerini, onların Yüce Kur'ân'a en küçük bir toz dahi kondurmama gibi güzel bir duygunun eseri olarak ortaya koyduklarını söylemeden geçmek haksızlık olur.

---

147. İbn Teymiye,Mecmuatu'r-Resâil,I,196

148. Ali İmrân,39

149. Tevriye, konuşanın uzak ve yakın iki anlam taşıyan müşterek lafız kullanmasıdır ki, bu durumda dinleyen, konuşanın yakın anlamı gözettiği intibaını edinmişken, onun uzak manayı kasdetmiş olmasıdır. Bkz.Zerkeşî,III,445

150. Zerkeşî,III,445

Ancak öte yandan Kur'ân'ın indiriliş gâye ve hikmetiyle uzaktan irtabatlı olabilecek bu kabîl konulara gösterilen ihtimam, belki de Kur'ân'ın, insanlara pratik faydalar sağlayan, onlara dünya ve âhiret bahtiyarlığının yollarını aralayacak olan yönüne gösterilmesi gereken ihtimamın üzerine çıkmıştır. Bize göre bu konuda kapsamlı bir araştırmaya ihtiyaç vardır. Fakat kanaatımız odur ki, Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içerisinde anlaşılması yönünde gösterilen gayretler, küçümsenemeyecek bir derecede olsa da, Kur'ân'ın şekil tarafıyla ilgili çalışmaların gereğinden fazla olduğunu söyleyebiliriz.

Yeri gelmişken tekrar ifade edecek olursak, Kur'ân, kendini, müminin yolunu aydınlatan bir nûr[151], doğruyu ve eğriyi gösteren bir kılavuz[152], kalplerdeki rahatsızlıkları gideren bir şifâ[153] ve onlara ölüme kadar sürecek yürüyüşlerinde lâzım olacak hususları açıklayan bir rehber olarak sunmaktadır.

İşte bu niteliklere sahip İlâhî Kitâbı anlama noktasında belki ilk etapta yapılacak iş, onun indiriliş gâye ve hikmetleri itibar nazarına alınarak, onu bütünlüğü içinde kavramaya çalışmak olmalıdır.

Kur'ân, inananların nezdinde hiç şüphesiz Allah katından elimizdeki şekliyle gelmiştir. Yapının güzelliklerini, özelliklerini, insicâmını, edebî hususiyetlerini ele almanın lüzumsuz olduğunu söyleyememize rağmen, asıl maksadı kâmil manada gerçekleştirilememişse; en azından enerjilerin, en mühimler yerine daha aşağı derecede önemli konularda harcandığını söylememizde bir mahzur olmasa gerektir.

---

151. Mâide, 15; A'râf, 151; İbrahîm, 1
152. Bakara, 2, 97, 185; Ali İmrân, 138
153. Yûnus, 57

Burada söz, Kur'ân'ın muayyen yönlerine ağırlık verilmesi konusundayken, Peygamber(a.s.)'in vefatından bir hayli süre geçtikten sonra Kur'ân İlimleri olarak ortaya çıkan ilimlerin, Kur'ân'ın bir bütün olarak anlaşılması noktasındaki, bize göre olumsuz te'sîrlerine temas etmeden geçemeyeceğiz.

Esasen "Kur'ânİlimleri" ta'bîrinin ortaya çıkışı, hicrî 4.asrın sonları ile 5.asrın başlarına rastlar[154]. Ancak şunu da söylemek gerekir ki, bilahare "Ulûmu'l-Kur'ân" adıyla ortaya çıkan eserlerin bünyelerinde yer alan ilimlerle alakalı müstakil eserler daha önceleri verilmeğe başlanmıştı.

Meselâ, hicrî üçüncü asır müelliflerinden Buhârî'nin şeyhi, Ali b. el-Medînî, Esbâbu'n-Nüzûl'e dair[155], Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, Nâsih-Mensûh'la ilgili eserler vermişlerdir[156]. Öte yandan Garîbu'l-Kur'ân'a dair ilk eser verenlerden Ebû Bekr es-Sicistânî, üçüncü asır müelliflerindendir[157]. Yine Mübhemâtu'l-Kur'ân'la alakalı ilk eser yazanlardan Ebu'l-Kâsım Abdurrahman ise altıncı asırda yaşamış âlimlerdendir.[158]

Aslına bakılırsa "Kur'ân İlimleri" adıyla anılan ilimlerin hepsi, Kur'ân'ın bir yönüyle derinlemesine sayılabilecek ilgilenmenin sonucu olarak ortaya çıkmış ve gelişmişlerdir.

Nâsih-Mensûh, Esbâbu'n-Nüzûl ve Mübhemâtu'l-Kur'an gibi bazı Kur'ân İlimleri tamamiyle veya kısmen rivâyetlerden ibaret iken diğer birkısmı, arap dili ve edebiyâtının çeşitli disiplinlerinin Kur'ân'daki tatbîkî görünümleri olarak karşımıza çıkar. Meselâ, Garî-

---

154. Zerkânî, I, 35
155. Zerkeşî, I, 24
156. Suyûtî, İtkân, II, 27
157. Zerkeşî, I, 291
158. Zerkeşî, I, 155; Zerkânî, I, 31-32

bu'l-Kur'ân, arap lügatinin bilinmesine, İ'c^azu'l-Kur'ân, maânî, bedî, beyân gibi edebî disiplinlerin bilinmesine, İ'râbu'l-Kur'ân, nahvin bilinmesine mütevakkıf ilimlerdir.

Öte yandan Vücûh ve Nezâir İlmi, Aksâmu'l-Kur'ân İlmi gibileri de yine arap diliyle alakalı ilimler olarak kabul edilebilir. Öyle zannediyoruz ki, bunlara dayanarak sonuç itibariyle Kur'ân İlimleri'nin çoğunun arap dilini bilmekle ve bu ön bilgiler muvacehesinde Kur'ân'ı incelemekle halledilebilecek türden disiplinler olduklarını söyleyebiliriz.

Yalnız burada şunu da ilave etmek gerekir ki, Kur'ân İlimlerinin , Kur'ân'ın anlaşılması hususundaki fonksiyonlarının tek tek veya bir bütün olarak incelenmesine ihtiyaç vardır. Acaba bunlar gerçekten sadece müfessire yardımcı olacak, Kur'ân'ın çeşitli yönlerine ait hazır ve faydalı birtakım ön bilgiler mi vermektedirler? Yoksa meselâ bazan da müfessiri belli noktalarda şartlandırabilmekte midirler? Veya zaman zaman da Kur'ân'ı anlayıp açıklamaya başlamadan önce müfessirin gayret ve çabasını gereksiz bilgi yığınlarında tüketmekte midirler? Gerçekten kanaatımızca bu ve buna benzer sorular cevap aramaktadır. Yani Kur'ân İlimleri'nin Kur'ân 'ı anlamadaki yerinin, öneminin ve eğer olumsuz sayılabilecek yönlendirmeleri varsa, bunların araştırılmasının araştırmacılar için bir vecîbe olduğunu düşünmekteyiz.

Bir yandan bu konunun gün ışığına çıkarılmasını hararetle beklemekle birlikte yine de bu konuda zihnimize takılan belli noktaları zikretmekten kendimizi alamamaktayız. Şu kadarını söyleyebiliriz ki, Kur'ân İlimleri, Kur'ân'ın muayyen yönlerine ağırlık verme özellikleriyle zaman zaman kişileri, belli noktalarda şartlandırabilmişlerdir. Veya başka bir ifadeyle söy-

lersek en azından potansiyel olarak şartlandırmada bulunabilecek özellikler taşırlar.

Meselâ, Kur'ân'ın zamirlerinin, ism-i işaretlerinin ve ism-i mevsûllerinin, hangi şeylere ve hangi şahıslara râcî olduğunu kendisine konu edinen Mübhemâtu'l-Kur'ân İlmi, bir yönüyle belli hiziplere mensup kişilerin kolaylıkla Kur'ân'ı istismar etmelerine kapı aralarken, bir yönüyle de Kur'ân araştırıcılarını, Kur'ân'ın indiriliş gâyesinden uzaklaştırarak, Kur'ân'ın bir bütün olarak anlaşılmasında veya onun muayyen konulardaki zihniyetinin kavranmasında en ufak bir katkısı olmayacak konularla uğraşmaktadır. Nitekim Şiîler, bazan kendi arzu ve istekleri doğrultusunda istismâr etmişlerdir[159].

Diğer taraftan Nâsih ve Mensûh İlmi'nin Kur'ân tefsirinde doğurduğu sonuçlar da dikkat çekicidir. Öyleki bazan öncekilerin görüşleri, sonraki Kur'ân müfessirlerini söz konusu âyetler hakkında önceden şartlandırabilmişlerdir. Belki bu tür ön bilgiler, onların, Kur'ânî bütünlüğe ulaşmalarına bir bakıma engel olmuşlardır. Ama şunu da söylemek gerekir ki Taberî gibi birçok büyük müfessirin, çoğu zaman gerek ashâptan gerekse tâbiîn müfessirlerinden nakledilen rivâyetleri tenkide tâbî tutup nesh ta'birinin yersiz kullanılışına engel oldukları da bir vâkıadır.[160]

Kur'ân İlimleri'yle ilgili olarak açtığımız parantezi burada kapatırken son olarak geleneksel tefsir metodunun bize göre Kur'ân'ın bir bütün olarak anlaşılması konusu açısından önemli gördüğümüz bir noktasına daha temas etmekte yarar görüyoruz.

---

159. Bkz. Tabresî, I, 38, 115; III, 211, 212; VIII, 357
160. Taberî, III, 149

Yukarıdan beri sözünü ettiğimiz geleneksel tefsir metodunda, Kur'ân'ın baştan sona bildiğimiz bugünkü tertibiyle söz konusu olduğu için hemen hemen her kelimenin, her terkîbin ve her cümlenin arap dili açısından ifade ettiği anlam bir yana, bütün bunların medlûllerinin de açıklanmasına son derece itina gösterilmiştir. Yani herbir ifadeden ayrı ayrı ne kasdedildiği konusu vuzûha kavuşturulmak istenmiştir. İster ifadelerin medlûlleri, âhiret hayatı ile alakalı olsun ister akılla ve sâir bilgi edinme vasıtalarıyla anlaşılamayacak olsun her ifade biriminin varlık âlemindeki karşılıklarını bulup tespit etme gayretinden geri durulmamıştır.

Mesela bazı sûrelerin başında el-hurûfu'l-mukattaa hakkında çok farklı yorumlarla karşılaşıyoruz. Gerek sahâbîlerden gerekse sonraki müfessirlerden bu konuda birbirinden farklı görüşler nakledilmektedir[161]. Oysa bu harflerin medlûllerini tespît edebilmenin imkansızlığı ortadadır.

Yine A'râf Sûresi'nde A'râf'ta bulundukları söylenen kimseler hakkında farklı yorumlar da bu konuda ilginç bir misal teşkil ederler[162]. Allah Teâlâ, bu sûrede âhiret sahnelerinden bahsederken A'râf'ta duran, cennetlikleri yüzlerinden tanıyan ve cennete girmeyi uman birtakım kimselerden bahsetmektedir[163]. Bu husus tamamen âhiretle alakalıdır ve bu, ancak Allah'ın bir açıklaması veya Rasûlüne bildirmesiyle bilinebilecek türdendir. Durum böyle ise de gaybî diyebileceğimiz böyle bir konuda medlûlü belirlemek i-

---

161. Bkz. Taberî,I,87-88
162. Bkz. Taberî,VIII,188-197
163. A'râf,46-49

için yorumlar yaoılagelmiştir. Üstelik bu insanların kimliklerini veya A'râf'ın niteliğini bilmek, Kur'ân'ın, bu pasajında verilmek istenen mesaja en küçük bir katkıda bile bulunmamaktadır.

İletilmek istenen mesajı anlama konusunda Hz. Ömer'in yaklaşımı gerçekten zikre değerdir. Hz.Ömer, Abese Sûresi'ni okurken وفاكهة وأبّا [164] ifadesine geldiğinde أبّا kelimesinin manasını anlayamaz. Biraz düşündükten sonra acaba أبّا nedir diye kendi kendine sorar ve nihayet bu kelimenin anlamını bilmesine gerek olmadığı kanaatına varır[165].

Öyle zannediyoruz ki, Hz. Ömer, siyâk-sibâk ilişkisi içerisinde o bölümde verilmek istenen fikri ve mesajı anlamıştır. Gerçekten أبّا kelimesinin manasını bilmese de daha sonraki âyetlerin delaletiyle anlatılmak isteneni kavramıştır. Bu bak ımdan أبّا kelimesini bilmenin tekellüf olduğunu ifade etmiştir. Hz.Ömer'in bu tavrından, Kur'ân'ı anlamanın, onun asıl takdîm ettiği fikri, zihniyeti ve fahvayı kavramak olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

Buraya kadar Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içerisinde anlaşılmasına, açıklanmasına engel olarak gördüğümüz tefsir geleneğinin konumuz açısından göze çarpan negatif taraflarına temas etmeğe çalıştık. Ancak yine de şunu itiraf etmek gerekir ki, bu konu, gerçekten bütün boyutlarıyla ele alınıp müstakil olarak incelenmeğe değer bir konudur.

---

164. Abese,31

165. Zerkeşî,II,174



II. Bölüm

# KUR'ÂN'IN, KENDİNİ TEFSÎR EDİŞ BİÇİMİ

## A. GENEL OLARAK

Bilindiği gibi Kur'ân'ın, kendini tefsîriyle ilgili olarak hemen herkesin söylediği birtakım şeyler vardır. Kur'ân'ın birkısmı birkısmını tefsîr eder. Bir yerde umûmî olarak gelen bir ifade başka bir yerde tahsîs edilir. Bir yerde müphem olan lafız başka bir bölümde belirli hâle gelir. Bir yerde mutlak olan ifade, diğer bir yerde mukayyed olarak geçer.

Doğrusu genel manada bunları ifade etmede bir yanlışlık söz konusu değildir. Fakat iş, bu terimleri kullanarak Kur'ân'ın kendini tefsîr tarzını ortaya koymaya gelince bu konuda bir sınıflandırma yapmanın güçlülüğü ile karşılaşılmaktadır.

Bilebildiğimiz kadarıyla Kur'ân'ın lafız ve ifadelerinin sınıflandırılmasında âlimlerce birlik sağlanamadığı bir yana [1], bu konuda kullanılan ıstılahlar birbirleriyle son derece iç içelik arzettikleri için, Kur'ân lafızlarının bu anlamda -tabîr yerindeyse- bir haritasının çıkarılmasına imkan vermemektedirler. Meselâ âm bir lafız, aynı zamanda mücmel veya mutlak olabilirken, mücmel de aynı şekilde yerine göre mübhem olabilmektedir.

Esasen Kur'ân'ı anlarken önceden birtakım ıstılahları belirleyip, bunlar doğrultusunda Kur'ân üzerinde düşünüp bir sonuca varmanın mahzurlu olabileceği hususuna daha önce temas etmiş ve doğru olanın belli kavramlardan hareketle anlama yerine onu, kendi mantıkî ve fikrî tutarlılığı içinde değerlendirmek olduğunu izaha çalışmıştık.

---

1. Ebû Zehra, Usûlu'l-Fıkh, s.93, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire, tarihsiz.

Bu sebeple biz, kendimizi mevcut Kur'ân İlimleri terminolojisiyle büsbütün kayıtlı hissederek bir sınıflandırma yapmaktansa, meseleyi daha esnek tutmayı tercîh ettik. Yer yer mevcut terminolojiden yararlanmakla birlikte, bazan da kendimizi ona bağlı saymadık. Hatta bazan kavram niteliği kazanmış kelimelerin sadece lügat anlamını ön plana çıkarma yoluna gittik.

Şimdi bu mülâhazalarla, Kur'^an'ın kendi bütünlüğü içinde anlaşılmasının hemen bütün yönleri hakkında okuyucuya fikir verebilecek; Kur'ân'ın, kendini açıklama tarzının tezâhürleri, diyebileceğimiz hususları lafızların delâlet ve şümûl yönünden tasniflerine girmeden oluşturduğumuz muayyen başlıklar altında vermeğe çalışacağız. Burada şunu da ilave etmek gerekir ki, başlıkların adedi her zaman için artırılabilir. Biz ille de bizim tespit ettiğimiz tefsir biçimlerinden başka, yeni biçimlerin söz konusu olamayacağı görüşünde de değiliz. Bu konuda kendimizi bir sınırlandırma yapma yetkisinde görmeyişimiz, hiç şüphesiz konuyu işlerken takîp ettiğimiz metodun bir gereğidir. Pekala ileride yapılacak araştırmalarda Kur'ân'ın, kendini tefsirinin yeni yeni tezâhürleri ve biçimleri, değişik yaklaşımlar sonucu ortaya çıkarılabilir. Bu, bir yerde Kur'ân'ın dinamik yapısının bir neticesi olarak düşünülmelidir.

B. MUTLAK İFADELERİN KAYITLANMASI

Kur'ân'ın, muayyen konuları işlerken, bazı pasajlarında mutlak ifadelerle verdiği hususları, başka yerlerde kayıtlayarak takdîm ettiğini görmekteyiz. Bazan söz konusu kayıtlar, yalnızca vuzûhu artırıcı bir

rol oynarken [2] bazan yanlış ve tutarsız yorumlara düşmekten alıkoyacak niteliktedirler.[3] Öte yandan bu kayıtlamalar, ileride ele alınacağı üzere, istisnâî durumları belirleyen, var olan hükmün sebep ve illetini gösteren veya bazı hususların, muayyen şartlara bağlı olduğunu ortaya koyan açıklayıcı unsurlardır.

---

2. Meselâ Mâide Sûresi'nin 5. âyeti( ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من الخاسرين ), inkârın, yapılan her işi, değersiz ve anlamsız kıldığından söz edilirken, Bakara Sûresi'nin 217. âyeti( ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم )'nde, -inkârcı olarak ölürse- kaydıyla konuya ilave bir vuzûh getirilmektedir.
3. Bakara Sûresi'nin 276.âyeti(يمحق الله الربوا ويربى الصدقات)'nde Allah'ın, fâizi mahvedip sadakaları artırdığı anlatılmaktadır. Ancak sadakanın artışı ve fâizin yok oluşunun hangibakımdan olduğu hususu pek açık değildir. İfade mutlaktır. Öte yandan fâizin, fâiz alan birisi için kemmî bir fazlalık ifade ettiği de bir vâkıadır. Şu halde acaba haddizatında fâiz alan kimsenin parası ve malı zâhirî planda gerçekten eksilmekte midir? Aynı şekilde sadaka veren kimsenin parasında veya malında görünürde bir artış söz konusu mudur? Bu konuya Kur'ân'ın kendisi Rûm Sûresi'nin 39. âyeti( وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون )'ndeki فلا يربو عند الله kaydıyla açıklama getirmekte ve Allah nezdinde bir artışın söz konusu olamayacağı anlatılmaktadır. Dolayısıyla fâiz alan kimsenin parasında veya malında kemmiyet açısından bir azalma ve yokolma söz konusu değildir. Yine aynı âyetin ikinci bölümünde Allah rızasını gözeterek zekât verenlerinse kat kat kazançlı oldukları ifade edilirken, âyeti kendi iç bütünlüğü içinde değerlendirdiğimizde,-ta'bir câizse- simetrik bir durum ortaya çıkmakta ve bizi, yaptıkları bu iş sayesinde Allah katında kazançlı çıktıkları tarzında bir anlayışa götürmektedir. Sonuç itibariyle kanaatımıza göre bu âyet, Bakara Sûresi'nin 276.âyeti( يمحق الله الربوا ويربى الصدقات )'ni kayıtlayarak açıklamaktadır. Bu sebeple artık bazı müfessirlerin yaptığı gibi sadaka vermekle paranın ve malın nicelik açısından da arttığı ve fâiz almakla da aynı açıdan azaldığı yolundaki zorlamalı yorumlara mahal kalmadığı görüşündeyiz. Bu zorlamalı yorum için bkz. Merâğî,III,36; ayrıca sadakanın artışı ile ilgili olarak bkz. Bakara,261,262,265. âyetler.

Burada acaba hükme dayanak olması bakımından kayıtlı ifadenin kayıtsız olana rüçhâniyeti söz konusu olabilir mi diye bir soru akla gelirse, bu konuda kayıtlı ifadenin, hükme medâr olma bakımından her zaman esas alınması diye bir kural olmadığını ifade etmek gerekir. Esasen kanaatımızca bu konudaki tercîhi belirleyecek olan, yine Kur'ân'ın kendisidir. Kur'ân, belli konularda kesin ve kayıtsız tavrını ortaya koyarken, o konudaki bazı kayıtlamaların sadece te'kîd vazifesi gördüğü, bütünlük içerisinde anlaşılmaktadır.

Meselâ Bakara Sûresi'nin 275.âyetinde[4], fâizin kayıtsız olarak haram kılındığı, fâizi, helal sayanların şiddetli bir azaba çarptırılacakları anlatılmaktadır. Ama öte yandan Ali İmrân Sûresi'nin 130.âyetinde[5], kat kat fâiz yemek yasaklanmaktadır. Şimdi burada "..fâizi kat kat yemeyin" ifadesinin mefhûm-u muhâlifinden, kat kat olmazsa yiyebilirsiniz, neticesini çıkarabilir miyiz? Bize öyle gelmektedir ki, Kur'ân'ın, fâiz konusundaki mutlak tavrı ortadayken, hatta fâizle muamele, Allah ve Rasûlü ile savaşa eş bir çirkinlik olarak anlatılmışken[6], Ali İmrân Sûresi'nin 130.âyetindeki أضعافاً مضاعفة kaydından hareketle hükmün de mukayyed olan bu âyete göre olmasının gerektiğini ileri sürmek, Kur'ân'ı, bütünlüğü içinde anlamamak demektir. Belki fâizle ilgili yukarıda ifade ettiğimiz hususlar serdedilmiş olmasaydı, böyle bir kanaata varmak mümkün olabilirdi. Dolayısıyla kayıtlı ifadelerin her zaman hükme medâr olması söz konusu değildir.

---

4. الذين يأكلون الربوا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان - من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربوا وأحل الله البيع وحرم الربوا...

5. يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا أضعافا مضاعفة... -

6. Bakara, 279

Kayıtlama yoluyla açıklama tarzına genel bir bakıştan sonra artık, bu tefsîr biçiminin içinde mütalaa ettiğimiz hususları üç başlık altında ele alabiliriz.

1. İSTİSNÂ YOLUYLA AÇIKLAMA

Kur'ân, bazan herhangi bir hususta bir yandan kesin, net ve mutlak tavrını ortaya koyarken, diğer yandan da mü'minlerin faydasına yönelik istisnâî durumlara da yer verir. Meselâ, Allah Teâlâ, kâfirleri[7], yahûdîleri ve hıristiyanları[8], Allah düşmanlarını[9] ve müşrikleri[10] dost edinmemizi yasaklamaktadır.

Doğrusu ilgili âyetler, inananlardan başkalarının dost edinilmemesi fikrini, bütün açıklığıyla işlemektedir. Ama öte yandan Ali İmrân Sûresi'nin28. âyetinin devamında kâfirlerin dost edinilmemesi konusuna bir istisnâ getiriliyor. Bu istisnâya göre müminlerin, kâfirlerin şerrinden korunmak ve zarar görme ihtimalini bertaraf etmek için ihtiyaten onlarla dostça geçinebilecekleri müsaadesi getiriliyor. Sonuç olarak istisnâ edatından sonraki ifade, kâfirlerin dost edinilmemesi hükmüne bir kayıt getirmektedir. Gayet tabiîdir ki, sadece gerekli görüldüğü anlarda siyâsî gayelerle başvurulacak bu ruhsat, onlarla gönülden bir dostluğa değil, yalnızca zahiren bir hoş geçinmeğe ve dostluk gösterisine izin vermektedir.

İstisna yoluyla kayıtlamaya örnek olabilecek daha birçok âyet olmakla birlikte bu konuda "şefaat" la ilgili istisnâî kayıtlamayı misal olarak vermek is-

---

7. Ali İmrân,28; Nisâ,144
8. Mâide,51
9. Mümtehine,1
10. Nisâ,89

tiyoruz.

Esasen Kur'ân'ın, şefaat konusundaki tutumuna bakacak olursak, onun, öncelikle, kendilerine fayda veya zarar veremeyecek olan şeyleri Allah nezdinde şefaatçi olarak gören putperestlerin anlayışlarının temelsizliğini ve Allah'ın onların ortak koştukları şeylerden berî olduğu fikrini [11] yerleştirmekte olduğunu görürüz. Öte yandan çeşitli âyetlerde kıyâmet günü şefaatın fayda vermeyeceği ve kabul edilmeyeceği[12], mutlak bir tarzda dile getirilmektedir. Esasen insanın kendi çalışması ve gayreti ile elde ettiğinden başka birşeyi olmadığını[13], işlediği en küçük şerri dahi karşısında bulacağını ifade eden [14], Allah'ın, kullarını yapıp ettiklerine göre değerlendirip derecelendirdiğini[15] vurgulayan ifadeler de bir yerde şefaatin olamayacağını desteklemektedir.

Bütün bunlara dayanarak Kur'ân'ın, prensip itibariyle şefaatin söz konusu olamayacağı fikrini mühim bir esas olarak takdîm ettiğini söylemek mümkündür. Yani şefaat konusunda muhatapların zihnine yerleştirilmek istenen, bu fikirdir. Ancak birçok konuda olduğu gibi bu genel ve mutlak prensibin de belli şartlarda istisnâsının olabileceğini dile getiren Kur'ân ifadelerini görebilmekteyiz.

Nitekim Allah'ın, şefaatın Kendi izni olmadan söz konusu olamayacağını belirttiği Kur'ân âyetleri vardır. [15] Bu âyetlere dayanarak Allah'ın izni olursa

---

11. A'râf, 53; En'âm,94; Yûnus,18; Rû ,13
12. Bakara,48,123,254; Şuarâ,100; Müddessir,48
13. Necm,39
14. Zilzâl,7,8
15. Ali İmrân,182; En'âm,132
16. Bakara,255; Yûnus,3; Meryem,87; Tâhâ,109; Enbiyâ, 28; Sebe; Necm,26

şefaatin gerçekleşebileceği yolunda söz konusu mutlak hükme bir kayıtlama getirildiğini söylemek hatalı olmasa gerektir. Çünkü arapçada إلا istisna edatıyla yapılan istisnalar, mutlaka kendisinden istisna olunandan farklı ve daha özel bir durumu belirler. Kur'ân'daki bu tür istisnaların da aynı fonksiyonu icrâ ettiklerini hemen her seviyeden okuyucunun görmesi mümkündür.

Üstelik şefaat konusundaki bu istisnaları, çeşitli ifade tarzlarıyla dile getiren âyetleri saydığımızda yedi gibi azımsanamayacak bir rakamla karşılaşıyoruz[17]. Buna ilaveten Allah'ın, şerefli kullar olarak nitelendirdiği ve kelâmın sevkinden, melekler olduğunu söyleyebileceğimiz varlıkların, ancak Allah'ın râzı olduğu kimseler için şefaat edebilecekleri gerçeğinin[18] de, bizim şefaatin Allah'ın izni şartıyla gerçekleşebileceği neticesine ulaşmamızı kolaylaştırdığını söyleyebiliriz.

Fazlurrahmân, ilgili âyetlerdeki izin verme ibarelerinin, basitçe kelime olarak ifade ettiği anlamda alınamayacağını; belki bu âyetlerde anlatılmak istenen şeyin, Allah'ın şefkati ile izin verilenler dışında, karşısında herkesin âciz kaldığı Cenâb-ı Hak'kın haşmet ve azametini tasvîr edebilmek için kullanılan belağat ifadeleri olarak alınması gerektiğini ileri sürerken[19] açık bir zorlama örneği sergilediğini ve konuya önyargılı yaklaştığını anlamak zor değildir.

Oysa biz, ısrarla yedi âyette böyle bir istis-

---

17. Bakara,255; Yûnus,3; Meryem,87; Tâhâ,109; Enbiyâ, 28; Sebe,23; Necm,26
18. Enbiyâ,26-28
19. Fazlurrahmân,Ana Konularıyla Kur'ân,s.96,97

nânın getirilmesini, inananları tembelliğe değil de, onların büsbütün ümitsizliğe düşmemeleri için yakılacağı bildirilen küçük bir yeşil ışık olarak telakkî etmenin, âyetlerin bütünlüğü çerçevesinde daha isabetli olacağı kanaatındayız. Belki Kur'ân'da herşeyin mantıkî bir izâhı vardır. Ama bazan sadece akıl cevherini asıl edinerek, Kur'ân'ı, aklımıza yatmayan konularda zorlamalı yorumlarla değerlendirmek çoğu zaman bizleri, yanlışa sevkedebilir. Kaldıki şefaat konusundaki bu istisnâlar , çok özel bir durumu belirlemekten başka bir rol de oynamamaktadır.

Biz burada Kur'ân'ın, şefaat konusuna bakışını bütün yönleriyle ele alıp incelemek niyetinde değiliz. zaten bu husus, konumuzla doğrudan alakalı bulunmamaktadır. Yalnız istisnâ yoluyla kayıtlama tarzındaki, Kur'ân'ın, kendini tefsirine örnek olması yönüyle bu konu üzerinde kısaca durmuş olduk.

İstisna yoluyla getirilen kayıtlamalara Kur'ân'da çokça rastlamak mümkündür[20]. Ancak biz bu kadarla yetiniyoruz.

## 2. BİR ŞEYİN SEBEBİNİ ZİKRETMEKLE AÇIKLAMA

Kur'ân, bazı mutlak ifadelerini değişik yerlerde bir sebebe bağlayarak kayıtlar. Bazan sebebin zikredilmediği Kur'ânî ifadeyi bütüne arzetmeden, müstakil olarak ele almak, kişiyi, Kur'ân'ın zihniyetine ve rûhu-

---

20. Bu konudaki misaller için En'âm ,50,59; A'râf,188; Hûd,31,123;Neml,65 gibi âyetlerle Ali İmrân,179,Cin, 26, 27.âyetler arasındaki irtibata bakınız.Ayrıca Ali İmrân,41. âyetiyle Meryem Sûresi'nin 10.âyeti arasındaki irtibata ve Hicr Sûresi'nin 65.âyetiyle Hûd Sûresi'nin 81.âyeti arasındaki ilgiye bakınız.

na ters düşen sonuçlara götürebilir. Bu bakımdan herhangi birşeyin sebebinin zikredilmesiyle açıklanması, Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içinde anlaşılmasında hassasiyetle itina gösterilmesi gereken hususlardandır.

Meselâ Kur'ân bazı yerlerde, birtakım insanların kalplerinin mühürlendiğinden, gözlerinin hakkı görmekten perdelendiğinden, herhangi bir kayıtlamada bulunmaksızın bahsetmektedir[21]. İnsan bu âyetleri okuduğunda ister istemez cebr anlayışına düşebilir. Nitekim vâkıada da öyle olmuştur. Cebriye'nin dayandığı âyetlerden birkaçını da bu mutlak ifadeli âyetler teşkîl etmiştir.

Kur'ân'da ختم ve طبع fiilleri türkçe olarak söylersek, "mühürledi" anlamında kullanılmaktadır. İki kelime bu konuda müterâdiftir. Ayrıca لعن kökü de bazı mana çerçevelerinde aynı anlamı vurgulayabilmektedir. Biz özellikle bu üç kelimenin, içinde bulundukları psikolojik durum itibariyle, hidâyete ve doğru yola dönme ihtimalleri neredeyse kalmamış olan insanların durumlarını gösterdiği kanaatında olduğumuzu ifade etmek istiyoruz[22]. Bizi böyle bir anlayışa sevkeden en önemli âmil, bu insanların inkarları[23], haddi aşmaları[24], mütekebbir ve gaddâr olmaları[25], nefsî arzularını ilâh edinmeleri[26] ve ona tâbî olmaları[27]; dahası önce îmân

---

21. Bkz. Bakara,7; En'âm,46
22. Bkz. Râğıb,s.143
23. Nisâ,155; A'râf,101; Nahl;108
24. Yûnus,74
25. Ğâfir,35
26. Câsiye,23
27. Muhammed,16

edip sonra küfrü seçmeleri[28] gibi sebeplerden ötürü böyle bir duruma düştüklerini ifade eden bazı Kur'ân âyetleridir. Gerçekten ilgili âyetler, bulundukları siyâk-sibâk çerçevesi içinde ele alındığı zaman insanların, durup dururken kalplerinin mühürlenmesinin söz konusu olmadığı, aksine yapıp ettiklerinin bir sonucu olarak böyle bir hâle düştükleri açıkça anlaşılmaktadır.

Üstelik kalpleri mühürlenen insanların, Îmân tarafını seçip seçmemekte muhayyer olmadıkları yolunda bir anlayışın, Kur'ân'ın genel zihniyetine aykırı olacağı bir yana, Nisâ Sûresi'nin 155. âyetinde "Allah, inkârları sebebiyle onların kalplerini mühürledi."[29] ifadesinden sonra devamla, "...bu bakımdan, ancak pek azı inanırlar."[30] ifadesi ile az da olsa bu insanların birkısmının inanabileceği gösterilmiş olmaktadır. Fakat diğer yandan Îmândan sonra küfrü seçenlerin genellikle kolay kolay tekrar hidâyete ermelerinin, Kur'ân'ın çeşitli pasajlarından anladığımız kadarıyla uzak bir ihtimal olduğu görülmektedir.[31]

Sonuç olarak sebebin zikredilmesiyle, bazı ifadelerin değişik boyutlar kazandığını yukarıda vermeğe çalıştığımız misalde görmüş bulunmaktayız.

Yine müstakil olarak ele alındığında Kur'ân'ın zihniyetine uygun olmayan sonuçlara götürecek mahiyette bazı âyetlerin, kendilerini kayıtlayan diğer âyetlerle birlikte değerlendirildiğinde büsbütün değişik bir vechе kazandıklarını göstermesi bakımından konuyla ilgili bir misal daha vermek istiyoruz.

---

28. Münâfikûn, 3
29. بل طبع الله عليها بكفرهم
30. فلا يؤمنون إلا قليلاً
31. Ali İmrân, 86, 90; Nisâ, 137; Münâfikûn, 3

Allah, bazı âyetlerde, dilerse herhangi bir topluluğun hayatiyyetine son verip yerine yepyeni bir topluluk getirebileceğini açıklamaktadır.[32] İlk nazarda Kur'ân'ın, bu konuyla alakalı olabilecek diğer pasajlarına bakmadığımızda bu durum, muhataba, bu konuda cebr varmış gibi bir intiba vermektedir. Fakat bu âyetleri, Kur'ân'ın diğer bölümlerindeki benzer veya yakın anlam ve muhtevalı âyetlerle birlikte düşündüğümüzde cebrin söz konusu olmadığını müşahade etmekteyiz. Çünkü ilgili diğer Kur'ân pasajlarında Allah'ın, insanların, peygamberlerin getirdiği mesajdan yüz çevirmeleri[33]; işleyip durdukları birtakım günahları, haksızlıkları ve isyanları sonucu [34] onları ortadan kaldırıp yerlerine itaatkâr nesiller getirdiğinin anlatıldığını görüyoruz. Yani bazı nesillerin helâkına sebep, yine kendi davranışları ve tutumları olmaktadır. Allah'ın sosyal olaylardaki âdet(kânûn)'i budur. Bu âyetlerin ışığı altında Allah'ın dilemesinin, bir yerde kulun tutum ve davranışlarına göre tecellî ettiğini söyleyebiliriz. Çünkü ilgili âyetlerde, nesillerin helâk edilip yerlerine yenilerinin ikâmesi işi, muayyen bazı şartlara ve sebeplere bağlanmıştır. Bu da, yukarıda ilk bakışta aksettirdikleri mana itibariyle bizi cebr anlayışına götürebileceklerini ifade ettiğimiz âyetleri, bu açıdan kayıtlamaktadır.

Esasen anladığımız kadarıyla Kur'ânî bütünlük içerisinde Allah'ın dilemesi, bunlarda ve buna benzer âyetlerde, insanın âcizliğini, Allah'ın kudret ve aza-

---

32. Bkz. Nisâ,133; En'âm,133; İbrâhîm,19; Fâtır,16
33. Hûd,57; Muhammed,38
34. Mâide,54; En'âm,6; Yûnus,13; Mü'minûn,31,32,33
35. Nisâ,133; En'âm,133; İbrâhîm,19; Fâtır,16

metini vurgulayarak kullara, Allah'a teslîm olma duygusunu yerleştirmektedir. Kur'ân'dan edindiğimiz şahsî kanaatımız odur ki, bu âyetler, gerçekten kulların benliğinde, Allah'ın tapınmaya lâyık yegâne varlık olduğu, O'nun kudretini ve azametini her zaman görüp hissetmeleri gerektiği şuurunu ve fikrini iyice pekiştirmek ve varlık âlemini yaratıp bir kenarda oturmayan, kâinâttaki hâdiseleri bütün yönleriyle takip eden bir Allah anlayışını ikâme etmek noktasında fevkalade mühim rol oynamaktadırlar.

### C. GENEL İFADELERİN TAHSÎS EDİLMESİ

Kur'ân'da çok sık rastlanan hususlardan birinin, genel anlamlı kelimelerin husûsî bir niteliğe bürünmesi olduğunda şüphe yoktur. Bu husus, elbette Kur'ân'ın ifade özelliğinin bir sonucudur. Yukarıda da vurgulamaya çalıştığımız üzere Kur'ân, hiçbir zaman muhatabını kolaycılığa sevketmemektedir. Adeta okuyucuyu, bazan kabiliyet ve kavrayışının sınırlarını zorlayabilecek ölçüde derin bir muhakemeye icbâr eder.

Gerçekten umûm bildiren şümûllü ifadelerin, çoğu zaman Kur'ân'ın değişik pasajlarındaki Kur'ân birimleri vasıtasıyla tahsîs edilişinin söz konusu olduğunu görmekteyiz. Hele bazan bu anlamda birbiriyle ilgili Kur'ân parçalarının arasındaki irtibatı tespit edebilmek fevkalade dikkatli olmayı gerektirir.

Genel anlamlı kelimelerin tahsîs edilmesi biçiminde gördüğümüz tefsir örneklerini iki grup altında incelemek istiyoruz.

#### 1. GENEL ANLAMLI KELİMEDEN KASDOLUNAN ŞEYİN BELİRLENMESİ

Bilindiği gibi genel anlamlı kelimeler, çok çeşitli hususları karşılayabilen niteliktedirler. Kur'ân'ın,

bu tür kelimeleri bazı konularda sadece özel birşeyi anlatmak için kullandığını, fakat aynı kelimelere değişik siyâk-sibâk çerçevelerinde veya farklı maksatlar gözeten ifadeler bünyesinde, şümûlüne giren diğer nesneleri de kapsar bir biçimde yer verdiğini görebiliriz. Yani genel ifadeli bir kelimeyi, Kur'ân'ın bütününde, sadece husûsî bir nesneye hasretmek görebildiğimiz kadarıyla mümkün değildir. Ancak yerine göre kelâmın sevkedildiği ortamda, yerine göre de muayyen konuları ele alan Kur'ân ifadelerinde böyle bir açıklama tarzı söz konusu olabilmektedir.

Bu husûsu, misallerle açacak olursak, meselâ, ظلم kelimesi, genel anlamlı kelimelerdendir ve Kur'ân'da mana çerçevelerine göre farklı medlullere delalet etmektedir. Yerine göre "şirk" ve "küfr" anlamında kullanılırken[36], bazan sadece yapılan bir hatayı veya haksızlığı gösterir[37].

Meselâ, İsrâ Sûresi'nin 59.âyeti( وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها )'nde Semûd kavmine mu'cize olarak bir deve verildiğinden, fakat onların bu deveye haksızlık yaptığından söz ediliyor.Burada ifade geneldir ve onların, deveye ne tür bir haksızlık yaptıkları husûsu açık değildir. Biz bu konudaki sarahati, söz konusu kıssanın anlatıldığı diğer bölümlerde görüyoruz.

---

36. Meselâ Ali İmrân Sûresi'nin 151. âyeti( سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومأواهم النار )'nde zulm'ün, küfr ve şirk anlamlarının müterâdifi olarak kullanıldığını görmekteyiz. Öte yandan Lukmân Sûresi'nin 13. âyeti( إن الشرك لظلم عظيم )'ndeki "zulm" kelimesi, "şirk" anlamında ve Bakara Sûresi'nin 253. âyetindeki والكافرون هم الظالمون ifadesinde de "küfr" köküyle müterâdif olarak kullanılmıştır.

37. Bkz. Nisâ,64,148; Nahl,41; Fâtır,32; Yâsîn,54

فعقروها فقال تمتعوا في داركم 38 , فكذبوه فعقروها 39 ,
ve فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر 40 gibi âyetlerle[41] , onların, deveyi boğazladıklarını anlamaktayız. Dolayısıyla burada genel ifadeli ظَلَمَ fiilinin delâlet ettiği nesne belirlenmiş olmaktadır. Dikkat edilirse bu misalde tahsîs, siyâk-sibâk çerçevesi içinde gerçekleşmemiştir. Şimdi vereceğimiz misalde ise siyâk-sibâk çerçevesi içinde gerçekleşen bir tefsir biçimini görmekteyiz.

Bakara Sûresi'nin 165. âyetinde geçen أنداد kelimesinin müfredi ند 'dir. Kelime genel anlamlı olup ortak ve denk, eş ve benzer anlamındadır[42] . Ayetin devamında ve bir sonraki âyette, bu ortakların, insanlar olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü kendilerine tâbî olunan kimseler olarak sunulanların, azâbı görünce, yönlendirdikleri insanlardan uzaklaştıkları bildirilmektedir. Dolayısıyla bu ortakların ve denklerin, insanlardan olan birtakım liderler oldukları anlaşılmaktadır[43] .

Öte yandan bazan da umûm bildiren bir kelimenin niteliğinin zikredilmesiyle medlûlün belirlendiğine şâhit olmaktayız[44].

---

38. Hûd,65
39. Şems,14
40. Kamer,29
41. Bkz. A'râf,77;Şuarâ,157
42. Fîrûzâbâdî,Tertîbu Kâmûsi'l-Muhît,IV,347; İbn Manzûr,III,607
43. Koçyiğit,Talat-Cerrahoğlu,İsmail,I,288
44. Meselâ İsrâ Sûresi'nin 104.âyeti( وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الارض )'nde geçen الارض kelimesi, Mâide Sûresi'nin 21.âyeti( ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم )'nde, Allah'ın, İsrâiloğullarına vadettiği kutsal topraklar şeklinde geçmektedir.

## 2. GENEL ANLAMLI BİR KELİMENİN ŞÜMÛLÜNE GİREN HUSÛSLARIN BİRKAÇININ AÇIKLANMASI

Genel anlamlı kelimeler, aynı zamanda küllî kavramlar olduklarından, cüz'iyyâtı,kapsamları içine alırlar. Bu kelimelerin kapsamı içinde bulunan birtakım cüz'iyyât, umûmiyetle Kur'ân'ın değişik pasajlarında ta'dâd edilmektedir. Dolayısıyla genel anlamlı kelimeden kasdolunan medlûller açıklanmış olmaktadır. Bu husûsta Kur'ân'dan çok sayıda misal vermek mümkün olmakla birlikte biz sadece birkaç misalle yetineceğiz.

Enbiyâ Sûresi'nin 74.âyeti( ولوطا اتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث )'ndeki الخبائث kelimesi, kötü işler ve bayağı nitelikler anlamına gelmektedir.[45] Bu âyette Lût Kavmi'nin işledikleri kötülüklerden söz edilmektedir. Bu kötülüklerin neler olduğu konusunda bu âyetten kesin bir bilgi edinememekteyiz. Çünkü kelime genel anlamlı olup, kapsadığı şeyler, son derece çok ve çeşitlidir. Ama Kur'ân, bu kötü fiillerin neler olduğu konusuna diğer sûrelerdeki pasajlarda açıklık getirmekte ve bunların, kadınları bırakıp erkeklerle temasta bulunma, yol kesme[46] , peygamberi yalanlama ve onu yurdundan çıkarma tehdîdinde bulunma[47] gibi fena işler olduğunu bize bildirmektedir.

Diğer yandan Nisâ Sûresi'nin 123.âyeti( ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب )'ndeki أمانى kelimesinin müfredi أمنيّة olup "aslı olmayan temennnî ve söz" anlamında dır[48] . Burada kelimenin manası anlaşılmakla birlikte

45. İbn Manzûr,I,782

46. Ankebût,29

47. Şuarâ,167; Neml,56

48. İbn Manzûr,III,539

sözü edilen bu asılsız kuruntuların, neler olduğu burada anlaşılamamaktadır. Bu âyette sözün sevkedilişi de bize bu konuda açık bir ipucu vermekten uzaktır. Fakat başka sûrelerdeki âyetlerden gerek kitâb ehlinin gerekse Mekka'li müşriklerin kuruntularını öğrenme imkânına sahip olmaktayız. Buna göre ehl-i kitâbın asılsız kuruntu ve iddialarının, kendilerine azâbın sayılı günlerce dokunacağı[49], sadece yahûdî ve hıristiyanların cennete girebileceği[50] ve kendilerinin Allah'ın oğulları ve dostları oldukları[51] gibi iddialar olduğu anlaşılmaktadır.

Öte yandan müşriklerin birtakım kuruntularının da, "bizim malımız ve çoluk çocuğumuz çok, biz azâba uğratılmayız" [52] veya "hayatımız, sadece bu dünya hayatıdır ve biz diriltilmeyeceğiz." [53] gibi asılsız iddialar olduğunu, ilgili Kur'ân âyetlerinden öğrenmekteyiz.

Ayrıca yahûdilere bilahare haram kılınan temiz şeyler( طيبات ) [54], Allah'ın, İsrâîloğullarına verdiği

---

49. Bkz. Bakara,80; Ali İmrân,24
50. Bakara,111
51. Mâide,18
52. Seba,35
53. En'âm,29; Mü'minûn,37
54. Nisâ Sûresinin 160. âyeti ( فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم )'ndeki kelimesinin kapsadığı hususlar, En'âm Sûresi'nin 146. âyetinde ( فبظلم من الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ) açıklanıyor. Bu temiz şeyler âyette açıklandığına göre tırnaklı hayvanlar ve iç yağlarıdır.

nimetler[55] ve Allah'ın "şeâiri" 'nden birkaçının tadâd edilmesi[56], yine bu tür tefsîr tarzına misal teşkîl ederler.

D. MÜPHEM HUSUSLARIN AÇIKLANMASI

Kur'ân'ın, kendine has bir ifade özelliği de, onun, gerek kıssaların sunuluşunda gerekse diğer vesîlelerle yer, zaman ve şahıs isimlerini ön plana çıkarmamasıdır. Görebildiğimiz kadarıyla Kur'ân, çoğunlukla bu kabîl durumlarda ism-i işâretleri, ism-i mevsûlleri ve zamîrleri kullanmaktadır. Onun bu anlatım tarzını, sadece Kur'ân'ın az sözle çok derin ve zengin manaları dile getirme özelliği olan mûcizliğine hamletmek doğru olur. Bunun da ötesinde öyle anlaşılmaktadır ki, Kur'ân'ın çoğunlukla teferruat olarak kabul edilebilecek bu tür ayrıntılara girmemesinin asıl hikmeti, onun fonksiyonel tarafının ağır basmasıdır.

Dikkat edilirse Kur'ân, teoriyle pratiği birlikte düşünen ve varlık âlemini tümüyle kuşatan, insanlara kendi zihniyetinin boyasını vurmak isteyen bir kitap olarak öncelikle mesajının iletilmesini gâye edinmiştir.

---

55. Bakara Sûresi'nin 40. ve 47. âyetlerindeki نعمت kelimesinin bazı medlûlleri, diğer âyetlerde sayılmaktadır. Bunlar, Firavn'dan ve taraftarlarından kurtuluş (Bakara,49), bulutların İsrâîloğullarına gölge etmesi, bıldırcın ve helva indirilişi(Bakara,57), kendileri güçsüzken, yeryüzünün vârisleri ve önderleri olmaları(Kasas,5,6) gibi hususlardır.

56. Meselâ Hac Sûresi'nin 32. âyetinde شعائر الله tabîri geçmektedir. Bu genel anlamlı kelime, aynı sûrenin 36. âyetinde kurbân edilen devenin; Bakara Sûresi'nin 158. âyetinde ise, Safâ ve Merve'nin, Allah'ın şeâiri'nden olduğu bildirilmektedir.

İşte bu tür hikmetlere ve gâyelere mebnî olarak zaman zaman bazı hususları, müphem lafızlarla ifade etmiştir. Ama bu belirsizlik, hiçbir zaman mesajın, anlaşılır ve kavranabilir özelliğini kaybettirmez. Kaldıki, aşağıda anlatacağımız üzere Kur'ân, müphem bıraktığı bazı şeyleri, yine kendi bünyesi içinde açıklama yoluna gitmiştir. Biz Kur'ân'ın bu açıklama tarzını anlatmaya geçmeden önce yeri gelmişken önemli gördüğümüz bir husûsa temas etmek istiyoruz.

Tarihî süreç içerisinde Kur'ân İlimleri'nden biri olarak ortaya çıkan Mübhemâtu'l-Kur'ân İlmi, Kur'ân'ın hemen bütün müphemlerine, bir şahıs ve yer ismi vermeyi kendisine görev edinmiş ve bu konuda eserler verilmiştir.[57] Diğer Kur'ân İlimleri'nde olduğu gibi Mübhemâtu'l-Kur'ân İlmi de, Kur'ân'ın bu yönünü ele alırken şu anda bize, yersiz ve anlamsız gelen bir gayretin içine düşmüştür. Mübhemâtu'l-Kur'ân 'la ilgili müstakil eserlere bakmaksızın, sadece Zerkeşî'nin el-Burhân'ına ve Suyûtî'nin el-İtkân'ına aldığı misallere[58] bakmak bile böyle bir aşırı gayretliliği müşahade etmeğe yeter, zannederim.

Diğer yandan yukarıda da temas ettiğimiz üzere şiîler, bu kapıyı kullanarak, övgü ile bahse konu olan bir ism-i mevsûlü, bir ism-i işâreti veya bir zamîri, hemen ehl-i beytten bir zâta hamletmişlerdir.

Şimdi tekrar konumuza dönerek mübhemlerin, Kur'ân'da nasıl açıklandıklarını incelemeğe çalışacağız.

---

57. Suyûtî'nin beyânına göre bu konuda eser verenler, Süheylî, İbn Asâkir ve Kâdî Bedruddîn İbn Cemâa gibi âlimlerdir. Bu konuda bkz. Suyûtî,İtkân,II, 145; ayrıca Suyûtî'nin "Kitâbu Mukhamâti'l-Akrân fî Mübhemâti'l-Kur'ân" adlı bir eseri vardır. Adı geçen eserin Bulak 1284 baskısı A.Ü. İlâhiyât Fakültesi Kütüphanesinde mevcuttur.

58. Bkz.Zerkeşî,I,156-157; Suyûtî,İtkân,II, 185-192

## 1. İSM-İ MEVSÛLLERLE KASDOLUNAN ŞEYLERİN AÇIKLANMASI

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, Kur'ân'ın anlatım tarzlarından biri de onun, bazı şahıs ve nesne adlarını açıkça vermeyip, onları, ism-i mevsûllerle anlatmasıdır. Biz ism-i mevsûllerle kasdolunan şeylerin açıklanması derken, sadece şahıs isimlerini kasdetmiyoruz. Kanaatımıza göre, ism-i mevsûllerle verilen bütün hususlarda sıla cümlesinin açıklaması hâriç, bir belirsizlik her zaman söz konusu olmaktadır. Fakat şunu da ifade etmek gerekir ki, bu belirsizlik, hiçbir zaman Kur'ân'ın iletmek istediği aslî mesajın anlaşılmasına engel teşkîl etmez.

Kur'ân'ın bu konudaki en bâriz misâli Hz. Meryem'le alakalıdır. Enbiyâ Sûresi'nin 91. âyetinde[59] التى ism-i mevsûlü ile, nâmusunu koruyan, Allah'ın, kendisine rûhundan üfleyip, hem onu hem de oğlunu Allah'ın, Kendi kudreti için âlemlere belge kıldığı bir kadından bahsedilmekteyken Tahrîm Sûresi'nin 12. âyetinde[60] hemen hemen aynı ifadelerle nitelendirilen kadının ismi, İmrân kızı Meryem olarak açıkça geçmektedir.

Öte yandan Fâtiha Sûresi'ndeki الذين أنعمت عليهم ibaresinde çoğul olan الذين ism-i mevsûlünden kasdolunanların, peygamberler, şehîdler ve sâlihler oldukları diğer bir âyetle[61] anlaşılmaktadır.

Burada ما harf-i mevsûlü ile alakalı kısa bir misâl vererek konuyu bitirmek istiyoruz.

---

59. - والتى أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها اية للعالمين

60. - ومريم ابنت عمران التى أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكانت من القانتين .

61. - فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين

"Onlardan birine, O Rahmân olan Allah'a isnâd ettiği birşeyle müjdelenince, onun içi gayzla dolarak yüzü kapkara kesilir "[62]

Yukarıdaki mealde geçen "Allah'a isnâd ettiği bir şeyle" ifadesinin metni بما ضرب للرحمن مثلا dir. Bu ibaredeki ما ile kasdedilen şeyin, "kız çocuğu" olduğunu Nahl Sûresi'nin 58. âyeti[63]nden öğrenmekteyiz. Dolayısıyla harf-i mevsûlden kayynaklanan belirsizlik giderilmiş olmaktadır. Konuyla ilgili daha birçok misâl olmakla birlikte[64], biz burada sözü uzatmak istemiyoruz.

## 2. İSM-İ İŞÂRETLERİN GÖSTERDİKLERİ ŞEYLERİN AÇIKLANMASI

Mâide Sûresi'nin 53. âyetinde müminlerin, ".. bizden olduklarına var güçleriyle Allah'a yemin edenler bunlar mı?"[65] diye هؤلاء ism-i işâretiyle gösterdikleri kimselerin bir önceki âyette, kalplerinde hastalık bulunan kimseler olduklarını bir ölçüde anlamak mümkünse de Tevbe Sûresi'nde 42. âyetten itibaren vasıfları ve işleri sergilenen münâfıklardan bahsedilirken, onların, müminlerle beraber olduklarına yemin ettikleri de[66] anlatılmaktadır. Dolayısıyla هؤلاء ile işâret olunan kişilerin, "münâfıklar" olduğu tebeyyün etmekte ve belirsizlik ortadan kalkmış olmaktadır.

---

62. وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم -
63. وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم -
64. En'âm Sûresi'nin 54. âyetiyle, Yûnus, 51, Hac, 47, Şuarâ, 204, Ankebût, 53, 54, Saffât, 176 ve Zariyât, 14. âyetlerini; ayrıca Mâide Sûresi'nin 1. âyetiyle, 3. âyetini; Bakara, 251'le Enbiyâ, 80, Sebe, 10, 11. âyetlerini; Nahl, 118'le En'âm, 146. âyetini; Nisâ, 127 ile aynı sûrenin 3. âyetini; Bakara, 63. ve 93. âyetleriyle aynı sûrenin 53. âyetini karşılaştırınız.
65. ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم
66. Tevbe, 56 : ويحلفون بالله إنهم لمنكم

Öte yandan Firavn ve ona tâbî olanların hem bu dünyada hem de kıyâmette la'netleneceklerini ifade eden âyet( وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ )'te,[67] هذه ism-i işâreti kullanılmaktadır. Belki biraz dikkatle düşünüldüğünde, müşârun ileyh'in, "dünya" olabileceği tahmîn edilebilmektedir. Ama bu âyetin geçtiği Hûd Sûresi'nin 60. âyetinde هذه ile işâret olunan şey zikredilmektedir. Orada ibare, وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً şeklindedir.

### 3. ZAMİRLERİN AÇIKLANMASI

Kur'ân, apaçık arapça bir kitâp olması hasebiyle arap dilinin bütün ifade özelliklerini kendinde bulundurmaktadır. Hemen her dilde olduğu gibi, arapçada da, daha ziyade tekrarlardan sakınmak için, fikirlerin ve manaların anlatımında zamîrler, önemli bir yer tutar. Kur'ân'da da zamîrlerin gerçekten hayli ölçüde kullanıldığını müşâhade etmekteyiz.

Çoğu zaman Kur'ân'daki zamîrlerin mercîlerini, bulmak için ifadenin sevkediliş tarzına bakılarak, siyâk-sibâk çerçevesi içerisinde değerlendirildiklerinde herhangi bir güçlük arzetmese de zaman zaman onları tespitte ihtilaflar söz konusu olmuştur. Bilhassa Kur'ân'ın îrâbına, cümle yapısının incelenmesine önem veren tefsirlerde bu ihtilafların sıralandığını görebiliriz. Biz bu araştırmamız esnasında Kur'ân'ın, mercîlerinin bulunmasında güçlük bulunan zamirlerin mercîini ve onlarla kasdolunan nesneleri yer yer açıklığa kavuşturduğunu gördük. Yani Kur'ân, zamirlerini açıklama tarzında da kendini tefsir etmektedir.

---

67. Hûd,99

Bu konuda çarpıcı olması bakımından Bakara Sûresinin 177. âyetindeki[68] حبه kelimesindeki zamîrin mercî konusunda Kur'ân'ın bize verdiği ipuçlarını değerlendirmek istiyoruz. Bu ifadede zamîrin, المال kelimesine mi yoksa الله kelimesine mi râcî olduğu konusu, tartışılmıştır. Gerçi المال kelimesine râcî olduğunu savunanlar daha fazla ise de yine de الله kelimesine râcî olduğunu ileri sürenler de eksik olmamıştır[69]. Esasen Ali İmrân Sûresi'nin 92. âyetindeki, "sevilen şeylerden harcamadıkça "birr" 'e ulaşılamayacağını" ifade eden ibareden[70], Bakara Sûresi'nin 177. âyetindeki zamîrin mercîinin المال kelimesi olduğunu tereddüde mahal kalmadan anlayabiliyoruz.

Öte yandan bu husûsu te'yîd edecek bir ifade de, Bakara Sûresi'nin 267. âyetindedir. Ayette inananlara, kazandıklarının ve yerden bitirilen mahsûlün iyi ve temiz olanlarından muhtaçlara vermeleri ve kendilerinin tiksindikleri bayağı, kötü şeyleri asla onlara vermeğe kalkışmamaları emredilmektedir[71]. Esasen bu ifade de, Allah katında iyi ve makbûl olanın, kişinin beğendiği şeylerden fakirlere ve yoksullara harcamada bulunması düsturunu dile getirmesi bakımından yukarıda söz konusu ettiğimiz zamîrin, المال kelimesine râcî olduğunu desteklemektedir.

Bu konuda biz bir misâl daha vererek zamîrlerin açıklanması tarzında gerçekleşen tefsîr tarzını işlemeyi bitirmek istiyoruz.

Tâhâ Sûresi'nin 55. âyeti ( منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى )'nde ها zamîrlerinin mercîinin

---

68. وآتى المال على حبه ذوي القربى....

69. Bkz. Zemahşerî, I, 107; Ebussuûd, I, 193

70. لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ....

71. يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه ....

yeryüzü anlamındaki الأرض kelimesi olduğunu diğer âyetler vasıtasıyla anlıyoruz[72].

4. BİRŞEYİN VEYA BİR ŞAHSIN GERÇEK ADININ ZİKREDİLMESİ

Kur'ân'da künyesiyle zikredilen kişiler vardır. Bu künye isimlerden birkaçı, İsrâîl,[73] Zülkarneyn,[74] Zülkifl[75] gibi isimlerdir. Biz burada Enbiyâ Sûresi'nde "Zü'n-nûn" [76] künye adıyla kendisinden bahsedilen kişinin asıl isminin ne olduğunu yine Kur'ân içinde ilgili pasajlardan nasıl öğrendiğimizi nakletmeğe çalışacağız.

Enbiyâ Sûresi'nin 87. âyetinde ذاالنون "balık sâhibi " ifadesiyle kimin kasdedildiği, bu âyet okunduğunda açıkça anlaşılmıyor. Saffât Sûresi'nde Yûnus Peygamber'in, kavminden kaçarak dolu bir gemiye binişi, kur'a sonucu denize atılışı, balığın onu yutması, balığın karnında Rabbını tesbîh edişi ve nihayet kurtuluşu anlatılmaktadır. Öte yandan ذاالنون kelimesinin geçtiği âyetle, onu takibeden âyette de Saffât Sûresi'nde anlatılanlara benzer ifadeler bulunmaktadır. Bu iki âyette, Zünnûn'un, karanlıklar içerisinde Allah'ı tesbih etmesi, Allah'ın da, onun duasına icâbet ederek onu sıkıntıdan kurtarması gibi hususlarla; Saffât Sûresi'nin 142. âyetindeki, balığın Yûnus'u yuttuğu ifa-

---

72. Bkz. Ğâfir,67: هو الذي خلقكم من تراب
Hac,5: خلقكم من تراب Rûm,25: ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون.
73. Ali İmrân,93
74. Kehf,86,94
75. Sâd,48
76. Enbiyâ,87

desi[77] , Enbiyâ Sûresi'nin 87. âyetinde ذاالنون künyesiyle geçen şahsın, Hz.Yûnus olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Bu konuda ikinci bir misâl olarak İsrâ Sûresi'nin 60. âyetinde insanlar için imtihan vesîlesi, deneme vâsıtası olarak yaratıldığı zikredilen "la'netlenmiş ağaç- الشجرة الملعونة " konusunu verebiliriz. Bu ağaç, başka bir sûrede "zakkûm ağacı- شجرة الزقوم "[78] olarak özel bir adla anılmıştır. Bu zakkûm ağacının, lanetlendiği söylenen ağacın asıl adı olduğunu ilgili âyetlerde, fitne, yani deneme unsuru olmasının ortak bir özellik olarak zikredilmesinden anlıyoruz.

Bu misâlde cins isimle zikredildiğini söyleyebileceğimiz şeyin, başka bir pasajda asıl ve özel ismiyle verilmesi ve dolayısıyla Kur'ân'ın, bu açıdan kendini tefsîr edişi söz konusu olmaktadır.

### 5. ZAMAN VE MEKANLA İLGİLİ BELİRSİZLİĞİN GİDERİLMESİ

Zamanla ilgili olarak ashâb-ı kehf'in, mağarada kalış süresini konu edinen âyetleri misâl olarak verebiliriz. Kehf Sûresi'nin 11. âyetinde onların, uzun yıllar mağarada uyutuldukları anlatılırken[79], açık olarak bu sûrenin 25. âyetinde bu sürenin 309 yıl olduğu söylenmekle[80], söz konusu belirsiz süre, belirli hâle gelmektedir.

---

77. Saffât,142: فالتقمه الحوت وهو مليم
78. Saffât,62,63,64; Duhân,43,44
79. فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا .
80. ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا

Diğer yandan belirsiz mekân zarfının açıklanışıyla ilgili olarak Bakara Sûresi'nin 222. âyetindeki[81] حيث kelimesinin delalet ettiği mahallin nasıl belirlendiği hususunu ele alabiliriz. Söz konusu âyette hayızlı iken temizlenene kadar kadınlara yaklaşılması yasaklanmakta ve devamla temizlendiklerinde Allah'ın emrettiği yerden yaklaşılması tavsiye edilmektedir. Burada حيث ile ifade olunan bu mahallin, hayzın söz konusu olduğu mahal olduğu âyetin baş tarafından anlaşılmaktadır. Tabiatiyle söz konusu mahalden yaklaşılmaması, mahallin pis olmasındandı. Pislik ortadan kalkıp, temizlik avdet edince, neresi pislikten temizlenmişse, kadına oradan yaklaşılacağı hususu son derece açıktır. Zaten فأتوهن emri, فإذا تطهرن şart cümlesinin cevabı durumundadır.

Burada gerçekten kelâmın sevkedildiği çerçevede müphem olan bir hususun açıklanışı müşâhade edilmektedir.

## E. GARÎB KELİMELERİN AÇIKLANMASI

Dili arapça olan Kur'ân, her zaman muhatapların kolayca anlayabileceği türden, bilhassa indiği dönemdeki konuşma dilinde mütedâvil ve yaygın kullanımlı kelimeler kullanmamıştır. Zaman zaman, o dönemin arap dilinde çok az kullanılan, toplumun sadece muayyen fertleri tarafından -bilhassa şâirler ve edîbler - bilinen türden kelimeler de Kur'ân ifadelerinde yer almıştır. Hatta bazan da kelimenin en yaygın bir şekilde bilinen ve kullanılan anlamı yerine nâdiren kasdedilen anlamlarda kullanıldığını görmek mümkündür.

Bu bakımdan ashâbın ileri gelenleri bile Kur'ânın kullandığı bazı kelimelerin ne anlam taşıdıklarını,

---

81. فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله،

bilmediklerini ifade etmişlerdir. Meselâ Hz. Ömer'in أبًّا kelimesini anlamadığı,[82] İbn Abbâs'ın, عسلين, حنانا,[83] أوّا ve الرقيم gibi kelimelerin manalarını bilmediği şeklinde rivâyetler bulunmaktadır[84]

Hatta İbn Abbâs'ın فاطر السموات ibaresini iki bedevînin bir kuyu başındaki tartışmalarından öğrendiğini,[85] yine kaynaklardan öğreniyoruz.

Zaman içerisinde Kur'ân'ın garîb kelimelerini açıklamayı gâye edinen müstakil eserler verilmiştir[86]. Ama görünen o ki, Kur'ân İlimleri içinde mütalaa olunan hemen bütün ilimlerde olduğu gibi bu konuda da târihî süreç içerisinde bir aşırıya kaçış müşâhade edilir. Önceleri mahdûd sayıda kelimelere inhisâr eden Garîbu'l-Kur'ân konusu giderek neredeyse Kur'ân'da kullanılan bütün kelimelerin lügati görünümünde eserlerin vücûda getirilmesiyle farklı bir vecheye bürünmüş ve artık doğrudan Kur'ân lügati ta'bîr edebileceğimiz duruma gelmiştir.

Aslında bunları dile getirmekten maksadımız, Kur'ân İlimleri diye ortaya çıkan bu ve buna benzer ilim dallarının birçoğunun, arap dilinin, edebiyatının ve şi'rinin bilinmesi hususu ile farklı bir konumda olmadıklarını vurgulamaktır. Daha açıkçası Kur'ân'ı anlayıp yorumlayabilmek için çeşitli kitâplarda ön şart

---

82. Bkz. Taberî,XXX,59; Zerkeşî,I,295; Suyûtî,I,150
83. Bkz. Taberî,XVI,56; Suyûtî,I,150
84. Suyûtî,Itkân,I,150
85. Taberî,VII,159; Zerkeşî,I,293; Suyûtî,İtkân,I,150
86. Bunlar arasında Ebû Ubeyde'nin Kitâbu'l-Mecâz'ı, Zeccâc ve Ferrâ'nın Maâni'l-Kur'ân'ları ve Rağıb'ın Müfredâtı gibi eserleri sayabiliriz. Bkz. Zerkeşî, I,291; Suyûtî, İtkân,I,150

olarak ileri sürülen birçok şeyin, arap dili ve edebiyatını bilmek ve Kur'ân'ı, bu bilgi ışığında bütünlüğü içerisinde anlamak demek olduğunu vurgulamak istiyoruz.

Nitekim İbn Abbâs'ın Garîbu'l-Kur'ân konusundaki istifhamların giderilmesi için şi're başvurulması gerektiği, çünkü şi'rin, arabın dîvânı olduğu[87] yolundaki açıklaması da görüşümüzü desteklemektedir.

Bu konuda genel bir değerlendirme yaptıktan sonra şimdi Kur'ân'ın bizzat kendisinin kendi garîblerini nasıl açıkladığını ele alabiliriz.

Meselâ, Meâric Sûresi'nin 19. âyetindeki[88] هلوعا kelimesi garîbdir ve hemen akabindeki iki âyetle manası açıklanmaktadır. Bu kelimenin, insanın yaratılışında bulunan, onun rûh durumuyla ilgili bir yönünü anlattığını, onun egoistliğini, hasîsliğini ve kıskançlığını dile getirdiğini, sonraki iki âyetten anlıyoruz. Bu iki âyetin mealleri şöyledir:

"Başına bir fenalık gelince feryâd eder, sızlanır. Bir iyiliğe uğrarsa, onu, herkesten menedar."

Bu misalde garîb kelimenin, hemen akabinde açıklanması söz konusu iken كلالة kelimesi, sevkedildiği yerde değil de, aynı sûrenin başka bir bölümünde açıklığa kavuşmaktadır. Bu kelime, Nisâ Sûresi'nin 12. âyetiyle, aynı sûrenin son âyetinde geçmektedir. Yalnız Nisâ Sûresi'nin son âyetindeki إن امرؤ هلك ليس له ولد ibaresi, كلالة 'nin manasına açıklık kazandırmaktadır. Dolayısıyla كلالة 'nin, öldüğünde kendinden sonra çocuk bırakmayan birisi olduğu açıklanmış olmaktadır.

Öte yandan والسماء والطارق وما أدراك ما الطارق 89

---

87. Zerkeşî, I, 293; Suyûtî, İtkân, I, 157

88. إن الإنسان خلق هلوعا

89. Târık, 1, 2

âyetlerindeki الطارق kelimesi sûrenin üçüncü âyetindeki النجم الثاقب ibaresiyle açıklanmaktadır.

Ayrıca Hicr Sûresi'nin 80. âyetinde أصحاب الحجر den bahsedilerek onların, kendilerine gönderilen elçileri yalanladıkları anlatılırken "ashâbu'l-Hicr" 'den, hangi kavmin veya milletin kasdedildiğini anlamamız mümkün değildir. Fakat adı geçen sûrede kendilerinden "Ashâbu'l-Hicr" adıyla bahsedilen insanların vasıfları, yaptıkları işler ve sonunda başlarına gelen felâketlerle, Kur'ân'ın diğer pasajlarında Semûd kavminin sergilenen durumu tam bir benzerlik arzetmektedir. Hicr Ashâbı da dağları oyup ev yapmışlar Semûd kavmi de. Ayrıca her iki kavmin başına gelen felâketin de aynı olduğunu görüyoruz ki, o da, şiddetli bir sestir [90].

F. İFÂDELERDEKİ İHTİMALLERİN BİR'E İNDİRGENMESİ

Kur'ân'da iki veya daha fazla manaya çekilebilecek kelime veya ifadeler, yine arap dilinin bir özelliği olarak yer almaktadır. Esasen iki veya daha çok anlamda kullanılan kelimelere, "lafz-ı müşterek " denmektedir. Fakat biz ihtimâli, sadece kelime çerçevesinde ele almak yerine; konuyu biraz daha geniş tutarak, bünyesinde her ne suretle olursa olsun iki tarafa veya iki manaya ihtimalin söz konusu olduğu ifadelere de bu çerçevede temas etmek istiyoruz. Çünkü bazan cümlelerin yapısından kaynaklanan ihtimaller olabildiği gibi, herhangi bir atıf cümlesinin, kendisinden önceki ibarelerden hangisine atfedildiği konusunda da ihtimaller belirebilir. Bu bakımdan biz burada hangi açıdan olursa olsun mevcut ihtimallerden sadece biri üzerinde

---

90. Hicr Ashâbı ile ilgili olarak bkz. Hicr,80-83. Semûd kavmiyle ilgili olarak bkz. A'râf,74-78 ve Şuarâ,141-149

dikkatimizi toplamamızı sağlayan, Kur'ân'ın açıklayıcı unsurlarından bahsedeceğiz.

Kur'ân'ın, birçok yerde bu tür ihtimalleri bire indirdiğini, başka bir ifadeyle, kasdettiği anlamı yine kendi bünyesi içinde belirlediğini görmekteyiz. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki, bazan bu kabîl ihtimallerde kesin bir belirlemede bulunmak, Kur'ânî bütünlük içerisinde mümkün olmayabilir. Bu durumda Kur'ân'ın tefsirinde yardımcı olabilecek diğer kaynaklara başvurma zarureti, kendiliğinden ortaya çıkar. gerçi diğer kaynaklarda da bazan konuya netlik getirebilecek ögelerin bulunmadığını farzetsek bile, bu durumun, en azından muhataplara, ihtimaller üzerinde kafa yorup, yorumlar getirme imkânı bahşetmesini, Kur'ân'ın bu açıdan fikir hayatına sağladığı canlılığa bir gösterge olarak alabiliriz.

İhtimalin, bazan bizatihi ilgili kelimenin, arapçada iki değişik anlamı karşılamasından doğduğunu ifade etmiştik. Buna bir misâl olması bakımından Nisâ Sûresi'nin 24. âyetinin ilk kelimesi olan ve حصن kökünden gelen أفعل babındaki أحصن fi'linin ism-i mef'ûl sıgasının cem'i müennesi durumundaki المحصنات kelimesini ele alabiliriz. Bu kelime, üç değişik anlamı karşılar. Bunlar, "iffetli ve nâmuslu kadınlar" [91], "evli kadınlar" [92] ve "hür kadınlar" [93] anlamlarıdır.

Esasen bu kelimenin, Kur'ân'da bu üç anlamda da kullanıldığını müşâhade etmekteyiz. Ama sözünü ettiğimiz âyette, bu üç ihtimalden yalnızca biri ön plana çıkıyor. O da, "muhsanât"'ın, "evli kadınlar" olarak

---

91. Bkz. Mâide,5

92. Nisâ,24

93. Fîrûzâbâdî,Tertîbu Kamûsi'l-Muhît,I,657; İbn Manzûr, I,655

alınmasıdır. Böyle bir ta'yîni yapabilmek için kelâmın sevkediliş tarzına ve gâyesine bakmak yeterlidir. Çünkü yukarıdan beri, yani bu âyetten bir önceki uzunca âyetin başından beri işlenen konu, bir erkeğin, evlenmesi kendisine haram kılınan kadınlar üzerinedir ve orada bu kadınların kimler olduğu sıralanmaktadır. Bu sıralama işi, محصنات kelimesinin geçtiği âyetteki إلا ما ملكت أيمانكم ifadesine kadar devam etmektedir. Yani "vav" atıf harfiyle yukarıya atfedilen والمحصنات من النساء ifadesi de, nikahlanmaları haram kılınanlardan bir grubu teşkîl etmektedir. Normalde hür ve iffetli kadınlarla evlenmenin haramlığının söz konusu olamayacağı aşikâr bir husustur. Aksi takdirde câriyelerin ve iffetsiz kadınların dışında kalan kadınlarla evlenememe gibi bir sonuç çıkar ki, bu da, Kur'ânî olmadığı bir yana akl-ı selîmin bile tereddütsüz reddedeceği bir husustur. Bu durumda ortada bir ihtimal kalıyor ki, o da nikahlı kadınlarla evlenmenin haram oluşu sonucuna ulaştıran المحصنات kelimesinin, "evli kadınlar" manasına hamledilmesidir. Görüldüğü gibi bu çerçevede ihtimallerden sadece birisinin tespit ve ta'yîni, siyâk-sibâk ortamında gerçekleşmektedir

Öte yandan Kur'ân'daki kullanılışı açısından baktığımızda نسيان mastarı, hem hafızada söz konusu olan gayr-ı irâdî bir unutmayı [94] hem de kasıtlı bir unutma diyebileceğimiz terketmeyi [95] karşılamaktadır.

---

94. Bkz. Bakara, 286; Kehf, 61, 24, 63, 73; Tâhâ, 52

95. Mâide, 13, 14; En'âm, 44; A'râf, 51, 165; Tevbe, 67; Tâhâ, 126; Furkân, 18; Secde, 14; Câsiye, 34; Haşr, 19; ayrıca bkz. Râğıb, el-Müfredât, s. 491

Fakat âyetlerin çoğunda, şuurlu ve kasıtlı bir unutma diyebileceğimiz terketme anlamının kasdolunduğunu kolayca görebilmekteyiz.

Burada misâl olarak ele alacağımız âyet[96] (ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى)'te kullanılan نسى kelimesini, müstakil olarak düşündüğümüzde bilinen her iki anlamı da karşılayabilme ihtimali söz konusudur. Çünkü burada sadece Hz. Adem'le Allah'ın ahitlişteklerinden, fakat Adem'in, verdiği bu sözü unuttuğundan söz ediliyor. Ancak bu âyetten sonra Allah'ın, açıkça uyarmasına rağmen, şeytanın iğvaâtından etkilenerek yasak ağaçtan yediği ve dolayısıyla Rab'bine âsî olduğu ve yolunu şaşırdığı[97] dile getirilirken, Kur'ân, عصى ve غوى fiillerini kullanmaktadır ki, bu çerçevede bu iki kelimenin kullanılmış olması, Tâhâ Sûresi'nin 115. âyetindeki نسى fiilinin, bile bile ve irâdî bir terketme anlamı taşıdığını bize göstermektedir.

İhtimallerin sadece bir kelimeden kaynaklanmayıp bazan da bir terkîpten, bir ifadeden kaynaklanabileceğine daha önce işaret etmiştik. Bu kabîl ihtimalli durumlara verilebilecek açık bir misâl, Nisâ Sûresi'nin 11.âyetinde geçen فوق اثنتين ifadesinde düğümlenen ihtimallerdir. Bu ifadenin yer aldığı cümlede, mîrâs konusunda eğer kızlar "ikiden fazla" iseler, mîrâstan üçte iki pay alacakları ifade edilirken [98], acaba sayıları iki ve ikiden fazla olan kızlar için mi üçte iki pay söz konusu olmaktadır? Yoksa üç ve daha fazla sayıdaki kızlar için mi? Bu hususta ilk nazarda her ne kadar "ikiden yukarısı" ifadesinden, sanki iki ra-

---

96. Tâhâ, 115
97. Tâhâ, 116-121
98. فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك

kamı hâriç tutulmuş gibi bir intibâ edinilse de yine tam bir netlik ve belirlilik olduğunu söyleyemeyiz.

Fakat uzunca bir âyet olan mîrâsla ilgili bu âyetin devamında kızların adedi bir olursa, mîrâsın yarısını alabilecekleri tespit ediliyor [99]. Yalnız ne bu âyette ne de mîrâsla ilgili diğer âyetlerde müstakil olarak iki kıza ne verileceği konusunda bir tespît ve ta'yîn de sö z konusu değildir. Dolayısıyla bir kızın mîrâsın yarısını alacağı yolundaki hükmü ifâde eden pasajdan hareketle âyetin baş tarafındaki فوق اثنتين "ikiden yukarı" ifadesinden "sayıları iki ve daha yukarı olan kızlar" sonucunu çıkarmak ve ihtimâli bire indirgemek mümkün olabilir. Kaldıki, Nisâ Sûresi 'nin son âyetindeki فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ibâresiyle de bu hususun te'yîd edildiğini görmekteyiz. Çünkü bu ibârede Allah, iki kızkardeş için üçte iki pay tespît edince. iki kızın da en az üçte iki oranında pay sahibi olmalarının evleviyetle düşünülebileceği açıktır [100]. Zaten bir başka açıdan baktığımızda Nisâ Sûresi'nin son âyetinde اثنتين ifâdesini bâriz bir şekilde görmekteyiz ki, bu da, فوق اثنتين ifadesindeki ikinci ihtimali bertaraf etmede başlıbaşına bir delil olarak karşımıza çıkar.

İhtimalli hususlardan biri de, bazan nahvî açıdan ortaya çıkabilir. Meselâ فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس [101] ve buna benzer âyetlerde [102], İblîs, acaba meleklerden midir, değil midir? sorusu akla gel-

---

99. وإن كانت واحدة فلها النصف

100. Krş. Şenkıtî,I,309

101. Hicr ,30,31

102. Bakara, 34; A'râf,11; İsrâ,61; Sâd,73

mektedir. Çünkü burada istisnânın hem munkatı hem de muttasıl olma ihtimali vardır. Fakat biz buradaki istisnânın, munkatı olduğunu ve dolayısıyla İblîs'in, melek cinsinden ayrı bir mahlûk cinsine ait olduğunu açıkça ifade eden âyetten anlıyoruz [103]. Ayrıca meleklerin, Allah'a âsî olmadıklarını ve verilen emirleri, aynıyla yerine getirdiklerini ifade eden âyetlerle [104] İblîs'in, kendisinin ateşten yaratıldığı iddiasını dile getiren âyetler [105], bu hususu te'yîd etmektedir.

Öte yandan Enfâl Sûresi'nin 64. âyetinde olduğu gibi bazı durumlarda bir ifadenin, kendinden önceki hangi kelimeye veya cümleye atfedileceği konusunda ihtimaller söz konusu olabilir. Nitekim sözünü ettiğimiz âyet ( يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين )'teki من ile başlayan cümlenin, hem حسبك deki muh atap zamîrine mahallen mansûb olarak atfı hem de الله'a atfı ihtimali [106] vardır. Birinci ihtimale göre "Ey Peygamber! Allah, sana ve sana tâbî olan müminlere yeter." şeklinde bir mana, ikincisine göre ise "Ey Peygamber! Allah ve sana tâbî olan müminler sana yeter." tarzında bir mana düşünülebilir.

Nitekim Kûfe nahivcileri, ikinci takdîri tercîh etmişlerdir [107]. Fakat gerek حسبك ve حسبنا gibi ifadelere gerekse eşanlamlı كفى fi"linin كفى بالله ve كفى بربك gibi kullanılışlarına baktığımızda hep fâil

---

103. Kehf, 50: كان من الجن
104. Nahl,50; Tahrîm,6
105. A'râf,12; Sâd, 76
106. Ferrâ,I,417; Taberî,X,37; Zemahşerî,II,175
107. Ebussuûd,IV,34

olarak Allah'ın söz konusu olduğunu [108] tespît edebilmekteyiz. Diğer ilgili âyetlerde hep Allah'ın, Peygambere ve inananlara kâfî geldiği teması işlenmektedir. Bu bakımdan buradaki ihtimallerin biri, Kur'ân'ın, bu konudaki ifadelerinden anlaşılan genel espri çerçevesinde bertaraf edilmiş olmaktadır.[109]

Bu konuyla ilgili son olarak şunu ilave edebiliriz ki, ihtimalli durum, bazan iki farklı mütevâtir kıraattan kaynaklanabilir. Bu iki kıraattan birini tercîh ettirecek unsurlar bazan Kur'ân'ın değişik pasajlarında bulunabilir.

Nitekim Taberî, Bakara Sûresi'nin 10. âyeti ( ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون )'ndeki يُكَذِّبُونَ ve يَكْذِبُونَ okuyuşlarından [110] ikinci okuyuşu, Münâfikûn Sûresi'nin 1 ve 2. âyetlerini [111], delil getirerek tercîh etmektedir ki,[112] bu, gerçekten bize de makûl gelmektedir.

## G. KISA VE VECÎZ İFÂDELERİN GENİŞÇE AÇIKLANMASI

Kısa ve özlü bir biçimde temas edilen konuların, değişik Kur'ân birimlerinde açılması ve daha bir genişçe tafsîl edilmesi, Kur'ân'ın, büyük bir bölümünde en çok göze çarpan hususlardandır.

Görebildiğimiz kadarıyla Kur'ân, bazan bir konuya kısaca işâret etmekte ve başka pasajlarda, temas e-

---

108. Âli İmrân,59,173; Nisâ,6,45,81,132,171; Tevbe,59, 129; İsrâ,65; Ahzâb,3,25,39,48; Zümer,38

109. Krş. Şenkıtî,II,416,417

110. Taberî,I,123; İbnu'l-Cezerî,Muhammed b. Muhammed, en-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr, II, 207,208 , Mısır,tarihsiz; İbnu'l-Cezerî, Ahmed b.Muhammed, Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr,tah. Ali Muhammed ed-Dabbâ,s.205,Matbaatu'l-Halebî, 1369/1950,1.baskı

111. ـ والله يشهد إن المنافقين لكاذبون اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله إنهم ساء ما كانوا يعملون .

112. Taberî,I,124

dilen konunun keyfiyetini, geniş geniş açıklamaktadır. Bazan da pek fazla geniş olmamakla birlikte bir veya iki kelime ilavesiyle kısa ve özlü ifadeye açıklık ve netlik getirmektedir. Kur'ân'ın bu özelliğini, genellikle kıssaların geçtiği pasajlarda gördüğümüzü ifade etmek gerekir. Bilhassa kıssalardaki bazı gerçekliklere, hâdiselere ve sonuçlara Kur'ân'ın bir yerinde özlü bir biçimde temas edilmekte ve bunlar, o kıssaların ayrıntılarıyla anlatıldığı pasajlarda, doyurucu ve istifhamları giderici bir tarzda açıklanmaktadır.

Esasen buna belki de şöyle demek mümkündür. Kıssalar, daha önce bütün teferruatıyla anlatıldıktan sonra yer yer münâsebet düştükçe Kur'ân, bu kıssalara kısa kısa atıflarda bulunmaktadır. Çünkü tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tür kısa ifadeler, nüzûl açısından daha muahhar olan âyetlerde görülmektedir. Kur'ân'ın anlatım özelliklerinden biri de zaten budur . Ayrıntılarını verdiği konuları, her pasajda bütün detaylarıyla tekrar tekrar vermek yerine, onlara kısaca temaslarda ve atıflarda bulunur.

Meselâ inananlardan ve Îmândan bahsettiği her yerde Îmân esaslarını dile getirmez. Çünkü Îmân konusunu,bütün ayrıntılarıyla işlemiştir ve her yerde bu esasların sayılması söz konusu değildir. Tabiatiyle bu kabîl durumlarda daha önce belirlenen gerçekleri ileten Kur'ân pasajlarını göz önüne getirmek gerekir.

Bu vesileyle burada şöyle bir tespitte bulunabiliriz. Daha teferruatlı ifadeler, yani açıklayıcı unsurları ihtiva eden pasajlar, Mekke'de nâzil olmuşsa, Medîne'de nâzil olan ve kısaca ilgili konuya veya kıssaya temas eden âyetler, Mekkî olan âyetlerle açıklanmış olmaktadır. Açıkçası, her zaman Medîne'de inen âyetler Mekkî olanları açıklamamakta, zaman zaman bunun aksi de olabilmektedir. Buna göre Kur'ân'ı, mekkî

ve medenîsiyle topyekun birbirini açıklayan bir bütün olarak görmek ve kesin olarak tespitini yapmamız imkansız olan nüzûl sıralamasını bilmeyi, vazgeçilmez bir ön şart olarak düşünmemek gerekir.

Kur'ân, Bakara Sûresi'nin 50. âyetinde İsrâîloğulları için denizi ayırıp, onları kurtardığını ve Firavn ordusunu boğduğunu ifade ederken, bu işlerin nasıl gerçekleştiğinden ve hâdiselerin nasıl seyrettiğinden, daha doğrusu işin keyfiyetinden söz etmemektedir. Fakat öte yandan Hz. Mûsâ ile Firavn arasında geçen olayları hikâye eden diğer Kur'ân pasajlarında hâdisenin oluş seyrini daha geniş bir biçimde buluyoruz. İlgili pasajlarda Allah'ın, Mûsâ'ya, kendisine tâbî olanları geceleyin harekete geçirmesini vahyedişi[113], denizin kıyısına vardıklarında asâsını denize vurmasını emredişi, denizin ikiye ayrılışı ve her iki tarafın yüce bir dağ gibi yüksek oluşu[114], geriden takip edenlerin iyice yaklaştırılışları[115] ve nihayet Hz.Mûsâ ve yanındakilerin kurtarılışı, Firavn ve tebaasının denizde boğuluşu[116] gibi ayrıntıları elde etmekteyiz. Gerçekten bu bilgilerle sadece temas edilip geçilen hâdisenin teferruatını ve meydana geliş keyfiyetini daha geniş bir şekilde öğrenmekteyiz.

Burada söz Hz.Mûsâ'dan açılmışken Tâhâ Sûresi'nin 10. âyetinde kısaca Hz.Mûsâ'nın ateş görmesi ve o ateştem bir kor getirmek istemesi hâdisesine işâret edildiğini görüyoruz. Okuyucu, bu hâdisenin hangi ortamda ve Mûsâ'nın hayatının hangi safhasında vukûbulduğu konusunda bir fikir sâhibi olamamaktadır. Bu konu-

113. Tâhâ, 77
114. Şuarâ,63
115. Şuarâ,64; Duhân,24
116. Şuarâ,65,66; Tâhâ, 78

da daha teferruatlı ifadeleri, Kasas Sûresi'nde hz.Mûsâ'nın hayatının bu kesitiyle ilgili âyetlerde bulabiliyoruz. Hâdise, kısaca vermek gerekirse şöyle özetlenebilir:

Hz.Mûsâ, Mısır'da bir kıptîyi öldürüp kaçtıktan sonra karşılaştığı Hz.Şuayb'ın yanında, anlaşma gereği sekiz veya on yıl gibi bir süre kalıp, süreyi tamamladıktan sonra âilesiyle birlikte yola çıkar. Yolda Tûr cânibinde bir ateş görür ve ailesine, orada ateş gördüğünü, belki bir haber veya tutuşmuş bir odun getirebileceğini söyleyerek oraya varır. Oraya varınca kutlu yerdeki vâdinin sağ yanındaki ağaç cihetinden "Ey Mûsâ! Şüphesiz Ben Alemlerin Rabbi olan Allah'ım." diye seslenilir. Ayrıca değneğini yere atması emredilir. Değneğin yılan gibi hareketler yaptığını görünce dönüp, arkasına bakmadan kaçar. Ona dönmesi ve korkmaması gerektiği söylenir. Daha sonra elini koynuna koyması emredilir, elinin lekesiz, bembeyaz çıkacağı bildirilir. Hz. Mûsâ, bu tecrübelerden geçirildikten sonra Firavn'ı uyarması için ona gönderilir. O da Hz. Hârûn'u, yanına yardımcı olarak ister ve Firavn'ın yanına gider[117]. Kıssa bu minvâl üzere devam eder.

İşte görüldüğü üzere çok kısa bir şekilde temas edilen hâdisenin aslı ve esası, seyir keyfiyeti, ilgili Kur'ân pasajlarından öğrenilmektedir.

Ancak bu açıklama işi, bazan karşılıklı olmaktadır. Çünkü bazı durumlarda kısa ve öz biçimde anlatılan bölümde, teferruatlı olarak anlatılan pasajdaki açıklamalara ilaveten bazı unsurlar bulmak mümkün olmaktadır. Nitekim Hz.Mûsâ 'ya nidâ edilen vâdinin adı, Tâhâ Sûresi'nde طوى olarak geçmektedir.[118] Halbuki biz bu ayrıntıyı kıssanın, daha mufassal olarak anlatıldığı Kasas Sûresi'nde bulamamaktayız

---

117. Kasas, 15-35

118. Tâhâ, 12

Esasen Kur'ân'da bu konuya örnek olarak verilebilecek çok fazla miktarda malzeme var[119]. Fakat biz konuyu fazla uzatmamak için bu kadarla yetinmek istiyoruz.

H . İFADELERİN MECÂZÎ OLDUKLARININ TAYÎN EDİLMESİ

Hakikat ve mecâz, her ikisi de düşünce ve duyguların iletilmesinde vazgeçilmez iki ögedir. Hemen her dilde hatîpler, yazarlar ve müellifler, ortama, zamana, şartlara; özellikle muhatapların durumlarına göre bu iki ögeye konuşmalarında ve yazılarında yer verirler. Zaman gelir kelimeleri, gerçekte ne için konulmuşlarsa o anlamda kullanırlar. Zaman gelir, sözün, daha te'sirli ve daha vurgulu olması için mecâz tarafını tercîh eder ve onu bu anlamda kullanırlar.

Tabiatiyle Kur'ân da, arapça olması hasebiyle arapların, dili kullanış ve algılayıştakî zevklerine hitâp etmekte ve onların dildeki edebî üsluplarının hemen bütün husûsuyetlerini göz önüne almaktadır. Hakikat da mecâz da her dilde vazgeçilmez iki anlatım unsuru olunca arapça olan Kur'ân'da da yerine göre bu iki tür ifade biçiminin kullanılmasından daha tabiî birşey olamaz. Gerçi mecâzı, "yalanın kardeşi" olarak kabûl ederek Kur'ân'ın, bundan berî olduğunu; ayrıca ancak hakikatle ifade etmenin imkansız olduğu bir anda mütekellimin mecâza başvurabileceği, dolayısıyla bunun da

---

119. Tâhâ Sûresi'nin 85. âyetiyle aynı sûrenin 88. ve A'râf Sûresi'nin 148. âyetlerini karşılaştırınız; ayrıca A'râf Sûresi'nin 71. âyetiyle Hûd Sûresi'nin 53. âyetinden 57. âyete kadarki bölümü; Ali İmrân Sûresi'nin 46. âyetiyle Meryem Sûresi'nin 29. âyetinden 33. âyete kadar olan bölümü; Bakara Sûresi'nin 65. âyetiyle, A'râf Sûresi'nin 163. âyetini; Şuarâ Sûresi'nin 14. âyetiyle Kasas Sûresinin 15 ve 33. âyetlerini; Mâide Sûresi'nin 53. âyetiyle Haşr Sûresi'nin 11. ve 12. âyetlerini karşılaştırınız.

Allah hakkında muhal olduğunu ileri sürerek Kur'ân'da mecâzın yer alışını, akıllarına sığdıramayanlar[120] da mevcut olagelmiştir. Öte yandan Kur'ân'ın mecâzları hakkında müstakil eserler verilmiştir ki, bunların biri İzzuddîn İbnu Abdisselâm'ın eseridir ki, Suyûtî, bu eseri, "Mecâzu'l-Fürsân ilâ Mecâzi'l-Kur'ân" adlı eserinde birçok ilavede bulunarak ihtisâr ettiğini zikretmektedir[121].

Zerkeşî'nin el-Burhân'ında, Kur'ân'daki mecâzlarla ilgili olarak yer verdiği misallere bakıldığında birçok misalde bize göre mecâzî unsur bulmak kolay değildir. Tahsîs, ta'mîm, takyîd ve ziyade gibi hususlarla ilgili ifadeler de mecâzî ifadeler olarak ele alınmıştır[122]. Hemen bütün Kur'ân İlimleri'nde olduğu gibi Mecâzu'l-Kur'ân konusunda da kanaatımıza göre abartmalar ve eserin hacmini genişletme gayretleri göze çarpmaktadır.

Esasen hangi ifadenin hakikat, hangisinin mecâz olduğu hususunu, yine Kur'ân'da ibarelerin sevkedildiği mana örgüsü veya Kur'ân'ın bütünü içerisinde anlıyoruz. Çünkü sözün, hakikat veya mecâz olduğunu en iyi bilen, herşeyden önce sözü sarfedendir. Muhatap ise, sözün söyleniş tarzı, zamanı ve mekânı içerisinde halin gerektirdiği ne ise ona göre söylenilen sözün hakikat veya mecâz olduğunu kavrar. Öte yandan bazı mecâzî ifadelerin, aynı dili ve kültürü paylaşan insanlar arasında kolaylıkla anlaşılabileceğini de hatırdan çıkarmamak gerekir. Yalnız Kur'ân'daki bazı mecâzî ifa-

---

120. Suyûtî'nin beyanına göre bunlar, Zâhirîler'den bir grup, Şâfiî Ulemâsından İbnu'lKâs, Mâlikilerden İbn Huveyzmendân gibi kimselerdir. Bkz. Suyûtî, İtkân, II, 47

121. Zerkeşî, II, 254; Suyûtî, İtkân, II, 47

122. Zerkeşî, II, 254-299

delerin, mecâzî olup olmadıklarını, bütünlük içerisinde tespite çalışırken, arapların, dili kullanış özelliklerinden, bilhassa şiirlerden ve Kur'ân'ın indirildiği dönemdeki arap dilinin ifade tarzlarından yararlanılmalıdır. İşte bu tür bir yolla bakıldığında, gerek Ulûmu'l-Kur'ân'a dâir eserlerde gerekse tefsirlerde olsun' âyetlerde gösterilen mecâz çeşitlerinin ekserisinin, kelâmın sevki veya Kur'ân'ın bütünlüğü içerisinde anlaşılabilecek türden şeyler olduğu görülür.

Meselâ Enfâl Sûresi'nin 22. âyetinde, yeryüzünde dolaşan canlıların en şerlileri olarak, düşünemeyen sağır ve dilsizler olduğu [123] ifade edilirken mecâzî olarak bir gruba, bir insan tipine işâret edilmektedir. Tabiatiyle bu ifadeyi, hakikat olarak almamız mümkün değildir. Çünkü sağırlık ve dilsizlik, kişinin, irâdî olarak elde ettiği bir vasıf değildir ki, Allah katında kişiler sağır ve dilsiz oldukları için sorumlu tutulsunlar. Biz bu ifadenin mecâz olduğunu, sağır ve dilsizlerle kasdolunan insan grubunun, inkârcılar olduğunu aynı sûrenin başka bir âyetinden öğreniyoruz[124].

Yine bu iki âyette geçen الدواب kelimesinin de lügatteki anlamı olan "yeryüzünde gezen hayvanlar" [125] anlamında alınıp, akıllı ve fakat aklını kullanamayan insanlar manasında mecâzen kullanıldığını da âyetlerin sevkediliş biçiminden anlamaktayız.

Diğer taraftan, Duhân Sûresi'nin 49. âyetindeki ذق إنك أنت العزيز الكريم ifadesinin mecâzî olduğunu,

---

123. Enfâl, 22: إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون
124. Enfâl, 55: إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون
125. İbn Manzûr, I, 938; Fîrûzâbâdî, Tertîbu Kâmusi'l-Muhît, II, 143

yine âyetin sevkedildiği siyâk-sibâk çerçevesi içinde anlamaktayız. Bu sûrede yukarıdan beri günahkârların, cehennemdeki durumları dile getiriliyor. Kısaca ifade etmek gerekirse, Zakkûm ağacının, onların, yiyeceği olacağı, bunun, karınlarında suyun kaynaması gibi kaynayan, erimiş maden gibi olduğu, suçlunun, yakalanıp cehennemin ortasına sürükleneceği ve başından aşağıya azâp olarak kaynar su döküleceği ve sonra ona "tad bakalım, çünkü şerefli ve değerli olan yalnız sendin"[126] denileceği anlatılmaktadır. Gayet tabiîdir ki, bu tür elem verici azâplara çarptırılacak olan bir kimse için عزيز ve كريم denmez. Bu bakımdan ifadenin, istihzâ tarikiyle mecâzî bir anlam taşıdığı anlaşılmış olmaktadır.

Bu konuyu, bir misâl daha vererek bitirmek istiyoruz. Allah, إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام[127], فقضيهن سبع سموات فى يومين[128] gibi ifadelerle, gökleri ve yeri, altı günde, ayrıca yedi kat göğü, iki günde yarattığını söylemektedir. يوم denince, dünyanın, kendi ekseni etrafında dönüşünü tamamladığı zaman süresi, yani 24 saat akla gelmektedir. Arabın anladığı da budur. Ama Hac Sûresi'nin 47. ve Secde Sûresi'nin 5. âyetlerinde Allah katında, yani O'na göre bir günün, bizim bin yılımız gibi bir süreye tekâbül ettiği ifade edilmektedir. Bu bakımdan A'râf ve Fussilet Sûrelerindeki bu günlerin, zâhirî anlamlarında alınmaması gerektiği, anlaşılmış olmaktadır. Bunlar, bilinenden başka bir zaman birimini göstermektedirler. Dolayısıyla göklerin ve yerin oluşumunun uzun bir sürede gerçekleşti-

---

126. Duhân, 43-49
127. A'râf, 54
128. Fussilet, 12

ğini ortaya koyan ilmî veriler, şimdilik Kur'ân'ın bu ifadelerinin medlullerini, eskiye nazaran daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktadırlar.

## I. İZÂHI GÜÇ HUSUSLARIN AÇIKLANMASI

Kur'ân'daki izâhı güç olan, ihtilâf ve çelişki bulunduğu sanılan hususlara, Kur'ân İlimleri Terminolojisinde "müşkil"; Kur'ân'ın bu tür ifadelerini ele alarak onun çelişkisizliğini ve tutarlılığını ortaya koymaya çalışan ilme de, "Müşkilu'l-Kur'ân İlmi" denilmektedir. Müşkilu'l-Kur'ân İlmi de, zaman içerisinde bir ihtiyaçtan doğarak ortaya çıkmış ve bu konuda müstakil eserler verilmiştir. Müşkilu'l-Kur'ân denince akla ilk gelen eser İbn Kuteybe'nin Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân'ıdır.

İbn Kuteybe ve diğerleri, Kur'ân'ın, çelişkisiz ve tutarlı olduğunu vurgulamayı, temel çıkış noktası yaparak, eserlerini bu mülâhazalarla vücuda getirmişlerdir. Yalnız takip ettikleri yol, bize göre hatalı olduğu için, hareket noktaları son derece samimî ve doğru olsa da, bu durum, onları, zaman zaman hatalara ve zorlamalara sürüklemiştir. Bunu, İbn Kuteybe'nin eserinde görmek mümkündür.

Kanaatımıza göre Kur'ân, kendisini, çelişkiden uzak bir kitâp olarak nitelendiriyorsa, bu çelişkisizliği, Kur'ân'ın bizatihi kendinde bulmak ve çelişkili görünen noktaların, aklın ve mantığın doğrultusunda çözümünü, yine kendi içinde tespit etmek gerekir. Fakat ileride de bir misalini vereceğimiz üzere İbn Kuteybe, zaman zaman bu yolu takip etmemekte ve bazan ister istemez tutarsız izahlara ve yakıştırmalara düşmektedir.

Öte yandan yine diğer Kur'ân İlimlerinde olduğu gibi, hacmi büyütme arzusundan mıdır ? Yoksa başka bir sebepten midir ? Olmadık yerde işkâl icâd edip, icad ettiği işkâli, esasen müşkil olan başka bir âyetle çözüme kavuşturmaya çalışmıştır. Buna bir misal vermek, belki konuya bir açıklık getirecektir.

İbn Kuteybe, kitabında "Lafzın Manaya Muhalif Olması" ana başlığı altında "Genel Bir İfadeden Husûsî Bir Mananın Kasdedilmesi" alt başlığı bünyesinde, Zâriyât Sûresi'ndeki وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون [129] âyetinde cin ve insanlardan, sadece müminlerin kasdedildiğini ve A'râf Sûresi'ndeki ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس [130] âyetinin de, bunu gösterdiğini ifade etmektedir [131]. Kendisi, Zâriyât Sûresi'ndeki âyette esasen her hangi bir işkâl olmamasına rağmen, âdeta bir işkâl ihdâs etmiş ve olmayan bir işkâli ortadan kaldırma gayretine düşmüştür. Halbuki belki doğru olanı, A'râf Sûresi'ndeki âyeti, Zâriyât âyetiyle açıklamaktı. Çünkü eğer bir işkâl söz konusu ise o da A'râf Sûresi'ndeki âyettedir. Sebebine gelince orada Allah'ın, cinlerden ve insanlardan çoğunu, cehennem için yaratttığı ifade edilirken, zihinlerde âdeta bu varlıkların, hiçbir seçim hakları yokmuş gibi bir intiba uyandırmaktadır. İşte asıl müşkil budur.

İbn Kuteybe'nin bu değerlendirmesine göre, Zâriyat Sûresi'ndeki âyetin manası, "Ben bazı insanları ve cinleri , sadece bunu kulluk etsinler diye yaratttım."

---

129. Zâriyât,56
130. A'râf,179
131. İbn Kuteybe, Te'vîlu Muhtelif,s.282

şeklinde olmaktadır. O zaman akla bir soru gelmektedir. Öyleyse öbür gerisini, niçin yaratmıştır? İbn Kuteybe'nin yaklaşımına göre bu sorunun cevabı, " başkalarına kulluk etsinler diye yarattım." gibi anlamsız ve Kur'ânî olmayan bir cümle olabilir. İbn Kuteybe'nin buradaki hatası, bize göre onun, bu konuda işkâl bulunan bir âyete baş vurmuş olmasıdır. Bir kere Zâriyât Sûresi'ndeki âyete böyle bir anlam yüklemek, Kur'ân'ın, bu konudaki zihniyetine taban tabana zıt düşer. Kur'ân-da, Allah'ın, hayatı ve ölümü, imtihan için yarattığını [132], bütün peygamberlerin çağrısının da, hep " Ey insanlar! Allah'a kulluk edin ve O'ndan korkun." [133] şeklinde olduğunu ifade eden birçok âyet vardır. Hepsinden önemlisi, Kur'ân'ın gönderiliş gâyesi, insanları, Allah'a kulluğa çağırmak değil midir?

İşte Kur'ân'ı, kendi bütünlüğü içinde anlamamanın doğurduğu sonuç! Kanaatımıza göre burada düşülen hata, Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri'nden, sadece, aynı lafızları veya aynı manayı veren müterâdif lafızları bünyesinde bulunduran iki âyetin birbirini açıklamasını anlamak gibi bir hatalı görüşün sonucu olabilir. Oysa birinci bölümde de etraflıca temas ettiğimiz gibi, Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri, yalnız bundan ibaret değildir.

Şimdi hazır ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس âyetinden söz açılmışken, işkâl bulunduğuna işâret ettiğimiz bu ifadenin, sevkedildiği ortamı ve Kur'ânî bütünlük içerisindeki durumunu ele alalım. Önce ifadeyi,

---

132. Bkz. Mülk, 2

133. Bakara, 21; Nisâ, 36; Mâide, 72, 117; A'râf, 59, 65, 73, 85; Hûd, 50, 61, 84; Nahl, 36; Mü'minûn, 23, 32; Neml, 45

sevkedildiği âyetin bütünlüğü içinde incelersek, âyetin devamında cehennemlik olan bu kimselerin kalplerinin bulunup anlamadıkları, gözleri olup görmedikleri, kulakları olup işitmedikleri ifade ediliyor [134]. Bu safhada, bu ipucundan hareketle, aynı nitelikleri taşıyan kimselerden söz eden diğer Kur'ân birimlerine bakıyoruz ve Ahkâf Sûresi'nin 26. âyetinde bu nitelikleri taşıyan kimselerin, söz konusu vasıflarla niçin nitelendirildiklerini öğreniyoruz. Ayetin ifadesine göre, Allah'ın, bu insanlara kulaklar, gözler ve kalpler verdiği, fakat onların, ne kulaklarının ne gözlerinin ve ne de kalplerinin fayda vermediği anlaşılmaktadır[135]. Onların, böyle bir durumda oluşlarının sebebinin de, Allah'ın âyetlerini inkâr etmiş olmaları olduğunu, yine bu âyetten öğreniyoruz.

Öte yandan kulların, kendi hür seçme haklarıyla imân veya küfrü seçebilecekleri [136], Allah'ın, haksızlık yapmayacağı [137], herkesin, yaptıklarının türüne göre öte dünyada karşılık göreceği [138] ve dahası, hayatın ve ölümün, kimlerin iyi işler yapacağının belirlenmesi[139] hikmetine binaen yaratıldığı gibi hususlar, Kur'ân'ın ortaya koyduğu net gerçeklerdir.

---

134. لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها

135. وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله

136. Bakara,256; Kehf,29; Müzzemmil,19

137. Ali İmrân,182; Enfâl,51; Hac,10; Fussilet,46; Kâf, 29

138. Ali İmrân,182; Enfâl,51; Hac,10; Neml,90; Rûm,44 Ğâfir, 40; Fussilet,46; Câsiye,15

139. Mülk,2

Kur'ân'ın genel yapısı içindeki bu bakışından da hareketle artık ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس ifadesinden, hiç seçme hakkı tanınmadan bazı kimselerin, cehennemden başka bir yere gidemeyeceği gibi bir anlam çıkarılmasının mümkün olmadığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla burada ibârenin zâhirî ve hakikî anlamı yerine, insanların ve cinlerin çoğunun, cehenneme gireceklerinin, Allah Teâlâ tarafından haber verilmesi şeklinde bir anlamanın Kur'ânî espriye aykırı düşmeyeceği kanaatını taşıyoruz.

Diğer taraftan çelişkili görünen başka iki âyet de, İsrâ Sûresi'nin 16. âyetiyle A'râf Sûresi'nin 28. âyetidir. Bu iki âyet, ilk bakışta çelişir gözükmektedir. İsrâ Sûresi'ndeki âyetin mealini, her hangi bir ilave yapmadan verirsek şöyle diyebiliriz:

"Biz bir beldeyi helâk etmek istediğimizde oranın şımarık varlıklılarına emrederiz, onlar yoldan çıkarlar. Artık o şehir, yok olmayı hak eder..." [140]

A'râf Sûresi'nin 28. âyetinde ise," Allah, kesinlikle kötü ve çirkin şeyleri emretmez." [141] denilmektedir.

Esasen أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ifadesi, sadece A'râf Sûresi'nin 28. ayetiyle değil, Kur'ân'ın temel ve vazgeçilmez prensiplerinin tümüyle çelişki arzediyor. Tabiî أمرنا مترفيها ifadesini, aynen لا يأمر بالفحشاء ifadesindeki أمر fi'linin fi'li muzârî nefy-i istikbal sıgasındaki manasıyla alırsak, durum böyle olmaktadır.

Şurası bir gerçektir ki, Allah'ın, teşrîî olarak kötülüğün yapılmasını emretmeyeceği hususu, sadece A'râf Sûresi'nin 28. âyetiyle değil, Kur'ân'ın genel yapısı

---

140. وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا

141. قل إن الله لا يأمر بالفحشاء -

içinde yerleştirmek istediği temel prensipleri ihtiva eden birçok Kur'ân birimiyle sâbittir. Allah'ın, birtakım kötülüklerden -açık olsun gizli olsun- yasakladığı[142] ve daima iyiliği emrettiği[143], bununla da kalmayıp, kullarına da özellikle iyiliği emretme ve kötülüğü engelleme görevi verdiği hususu [144], Kur'ân'ın, hassasiyetle ve önemle vurguladığı temel gerçekliklerdir. Bu bakımdan Allah'ın , belli bir grup insana, şu şu kötülükleri yapmanızı emrediyorum, demesini farzetmek bile Kur'ân'ın esprisini ve indiriliş gâyesini gözardı etmek anlamını taşır. Çünkü, Kur'ân, bizâtihî kötülükleri kökünden silip atmak ve iyiyi, doğruyu, hakkı ve hakikati ikâme etmek için gelmiştir. Hal böyle olunca aslında أمرنا مترفيها ifadesini, Kur'ân'ın bu temel esprisi içerisinde ele aldığımızda, buradaki أمر fi'linin, en yaygın anlamında kullanılmadığı, kolayca anlaşılmaktadır.

Fakat biz bütün bunların yanında ترف kökünden türeyen kelimeleri ihtava eden âyetlere ve onların geçtiği mana çerçevelerine baktığımızda, nimetler içinde boğulan birkısım insanların, küstahlıkla, Allah'ın gönderdiği elçileri tanımadıklarından,[145] Allah'ı ve âhiret gününü inkâr ettiklerinden[146], günahkâr olduklarından[147] ve atalarının gittikleri yoldan ayrılmamakta ısrar ettiklerinden bahsedilmektedir[148].

---

142. En'âm, 151; A'râf,33; Nahl,90; Ankebût,45
143. Bkz. Bakara,195; A'râf,157; Tevbe,120; Nahl,90
144. Ali İmrân,104,110; Tevbe,71; Lukmân,17
145. Sebe,34
146. Müminûn,33
147. Hûd,116
148. Zuhruf,23

İlgili bu âyetlerden anlaşılmaktadır ki, bu insanlar, zaten tavır ve davranışlarıyla, Allah'ın elçilerine gösterdikleri reaksiyonlarla, içinde yaşadıkları toplumu dejenere etmeye müheyyâ bir hüviyete sâhiptirler. Yani bu insanlar belki rahata ve konfora olan düşkünlüklerinden, belki kıskançlıklarından, belki de menfaatlarının elden gideceği konusundaki endişelerinden dolayı, peygamberlere hep muhâlif olmuşlardır. Tabiatiyle Allah, onların bu kötü vasıflarını sayarken, kendilerini yermekte ve kötülemektedir. Allahın böyle kimselere, toplumda fenalık yapmalarını emretmesi, mümkün olabilir mi?

Öte yandan başka âyetlerde, refahın, insanoğlunu azdıran faktörlerden biri olduğu dile getirilmektedir. Meselâ, Şuayb(a.s.), zenginliğin, kavmini, saptırma ihtimalinden dolayı, onların, kuşatıcı bir günün azâbına marûz kalmalarından endişe etmiştir[149].

Zaten مترف kelimesinin geçtiği mana çerçevelerinde, helâk edilme konusu , hep ortak bir unsur olarak göze çarpmaktadır. Kaldıki, Allah, peygamberleriyle dahi melek vasıtasıyla veya perde arkasından konuşarak emirlerini verir[150]. Acaba bu varlıklı insanlara böyle bir emri nasıl vermiştir? Meseleyi bu açıdan ele aldığımızda da yine buradaki ifadenin hakiki anlamda alınamayacağı hususu, iyice tebellür etmektedir.

Böyle bir sonuca varıldıktan sonra, ister أمر kelimesini, bazılarının yaptığı gibi Yakûb ve el-Hasen'in آمرنا kıraatına[151] dayanmak suretiyle أكثر anla-

---

149. Hûd, 84: إني أريكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم
150. Şûrâ,51
151. Ferrâ, II,119; İbnu'l-Cezerî,en-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr,II,306; Dimyâtî,s.339

mında [152] alarak ister أمرنا'ya bir mefûl takdîr edip, Allah'ın, onlara, iyiliği ve doğruyu emrettiğini söyleyerek [153] isterse Ebu'l-Aliye'nin أمّرنا şeklindeki okuyuşuna dayanarak سلّطنا anlamında alınsın[154], durum değişmez. Herbir yorum da doğru olabilir. Ancak burada asıl tespit edilmesi gereken nokta, Allah'ın hiçbir zaman birilerine kötülüğü emretmeyeceği gerçeğidir.

Esasen Kur'ân'ın, kendini tefsîr ediş tarzlarını çoğaltmak mümkünse de bu konuda verdiğimiz tefsîr biçimlerini yeterli görüyoruz. Şunu da ifade etmek gerekir ki, biz bu bölümde vermeğe çalıştığımız bilgilerle, Kur'ân'ın, kendini tefsîr metodundan ziyade, Kur'ân anlaşılırken, onun pasajları arasında ne türden irtibatlarla karşılaşılabildiği ve bu irtibatların meydana getirdiği açıklama biçimlerini tespîte çalıştık. Hedefimiz, Kur'ân'ı, bütünlüğü içinde anlarken nelere dikkat edilmesi gerektiği konusunda Kur'ân araştırmacılarına bir fikir vermektir.

---

152. Ferrâ,II,119
153. Ebussuûd,V,163
154. Ferrâ,II,119



III. Bölüm

KUR'ÂN KENDİNİ AÇIKLAMAYA YETERLİ MİDİR ?

A. GENEL OLARAK

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Kur'ân, tefsîr kaynaklarından sadece biridir. Bunun yanında Peygamber (a.s.) 'in ve sahâbenin özellikle nakille bilinebilecek konulardaki açıklamaları da, İslâm âlimlerinin hemen hepsi tarafından tefsir kaynakları içinde sayılmıştır.

Dolayısıyla Kur'ân'ın bihakkın açıklanması ve pratiğe yansıtılması, bütün bu kaynakların, fonksiyonlarıyla mütenâsip bir şekilde kullanılmasına bağlıdır. Bu üç temel kaynağa ilaveten Kur'ân'ın indirildiği dönemi, çeşitli yönleriyle aksettirecek târihî verileri de, Kur'ân'ın, özellikle o dönemin hâdiselerini, değerlerini ve sosyo-kültürel olgularını konu edindiği pasajlarının anlaşılmasında başvurulacak yardımcı bilgiler olarak düşünmek gerekir.

Burada sünnet , sahâbe görüşleri ve târihî şartları bilmenin, Kur'ân'ın tefsîrindeki durumunu incelemeğe başlamadan önce, Kur'ân'ın anlaşılması için ön şart olan arapça bilgisiyle meseleyi ele almak istiyoruz.

Bilindiği üzere, arapçanın hususiyetlerinin ve Kur'ân'da kullanılan kelimelerin, Kur'ân'ın indirildiği dönemde hangi anlamlarda kullanıldıklarının bilinmesi, tefsîrin, onsuz olmaz ilk şartıdır. Bu bakımdan arap dilini bilmeyi, tefsîrin bir kaynağı olarak görmektense, onun için ön şart olarak telakkî etmek, kanaatımızca daha doğru olur. Çünkü arapça olan Kur'ân'ın, kelime, terkîb ve cümlelerinin anlaşılabilmesi için, arapça kelimeleri, onların, bilhassa, Kur'ân'ın indiği devirdeki anlamlarını , arap dilinin ifade özelliklerini ve edebî sanatları bilmek bir zarurettir. Kur'ân'ın

anlaşılması için ilk basamak budur.

Ancak, Kur'ân anlaşılırken, mücerred olarak kelimelerin anlamlarını ve arap dilinin ifade özelliklerini bilme işi, terkîblerin ve cümlelerin, nahvî ve belâğî açıdan çözümlenişi için yeterli olmayabilir. Bu merhalede, kelimelerin ve terkîblerin, kullanıldıkları mana ortamı içerisinde kazanabilecekleri anlamların tespîti işinde, Kur'ân'ın bütünsel yapısını oluşturan sistemin rol oynaması, söz konusu olur. Çünkü bir bakıma kelimeler, sevkedildikleri ifade bütünlüğü içinde gerçek anlamlarını bulurlar. Kur'ân'da kelimeler umumiyetle lügavî manalar bakımından en çok ve en yaygın olarak kullanıldıkları anlamlarında kullanılsalar da, bazan, ikinci, üçüncü veya daha alt dereceden anlamlarının gözetildiği de olur. Öte yandan kelimeler, lügavî anlamlarıyla irtibatlı olmakla birlikte bu anlamın dışında, Kur'ân'ın mana sistemi içerisinde, sistemin ortaya çıkardığı yeni bir kavramı ifade etmek için de kullanılabilir. Meselâ صلوة ve زكوة gibi kavramlar buna misâl olarak verilebilir. صلوة 'ın, lügatta "dua" anlamında[1], زكوة 'ın ise "temizlik" manasında[2] olduğunu bilmekteyiz. Yalnız Kur'ân, bu kelimelere lügavî anlamlarından büsbütün ayrı olmasa da yine de bir bakıma ayrı sayılabilecek iki anlam yüklemiş ve bunları, iki ibadete isim olarak kullanmış ve Kur'ânî terminolojide bu kelimeler yepyeni bir anlama bürünmüşlerdir.

Buna basit bir örnek daha vermek gerekirse, كفر kökünden türeyen Kur'ânî kelimelerin anlaşılması için, söz konusu kökün, lügat anlamlarını bilmek yeterli de-

---

1. Bkz. İbn Manzûr,II,469;
2. İbn Manzûr,II,36

ğildir. Çünkü كفر kelimesi, Kur'ân'da mana değişikliğine uğramıştır. Esasen كفر ün temel anlamlarından biri, birşeyi örtmektir. Bunun için meselâ geceye كافر denilmiştir [3]. Çünkü gece bir yerde, güneşin aydınlığını örtmekte ve kapamaktadır. Öte yandan كفر, aynı zamanda, birinin yaptığı iyiliğe veya verdiği nimete karşı, kadir bilmeyip nankörlük etmek, demektir ve شكر kelimesinin zıddıdır[4]. Arap dilinde كفر ün asıl anlamı budur. Bu kelimeyi ister müslüman olmayan araplar kullansın isterse müslüman araplar, bu nankörlük anlamı değişmez. Kaldıki, İslâm öncesi çağlardan günümüze kadar kelimeden hep bu mana anlaşılmıştır.[5]

Fakat Kur'ânî bütünlük içerisinde كفر kelimesinin, yeni bir anlam daha kazandığını ve آمن kelimesinin karşıtı olarak inkâr anlamı taşıdığını müşahade etmekteyiz.[6] Yani Kur'ân'ın fikir sistemi içerisinde kelime, yeni bir anlama bürünmüştür.

Verdiğimiz misâllerden de anlaşılacağı üzere, kelimelerin, sadece lügat anlamlarını bilmek, Kur'ân ifadelerini anlamak için yeterli olmamaktadır. Kelimelerin, bütünün parçaları olmaları itibariyle, bütünün içinde değerlendirilmeleri gerekmektedir. Buradan hareketle Kur'ân Tefsîri'nde kaynak olan Kur'ân 'ın, kendini açıklama işinde çok mühim vazife gördüğünü rahatlıkla söyleyebiliriz.

---

3. İbn Manzûr, III, 273; Fîrûzâbâdî, Besâir, IV, 361
4. Fîrûzâbâdî, Besâir, I, 655, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, tarihsiz
5. İzutsu, s. 23, 24
6. Bkz. Bakara, 6, 41, 108, 177, 217; Âli İmrân, 4, 10, 90; Nisâ, 76, 137; Mâide, 86; Tevbe, 3, 84; Ra'd, 27; Hac, 57

## B. KUR'ÂN'IN TEFSÎRİNDE SÜNNETİN YERİ

Herşeyden önce İslâm bilginlerinin hemen hepsi, sünneti, Kur'ân'ın tefsîrinde ikinci önemli kaynak olarak kabûl etmişlerdir. Çünkü Kur'ân, Peygamber(a.s.) 'i, sadece indirileni teblîğ etmekle me'mûr kılmayıp, aynı zamanda ona, Kur'ân'ı, açıklama görevini de yüklemiştir.[7] Kur'ân, inanmayan bazı kimselerin istediği gibi "elleriyle tutacakları kağıtlar" [8] halinde gökten inseydi, insanlar,onun emir ve hükümlerini ne şekilde tatbîk edeceklerini, layıkıyla bilemeyeceklerdi [9].

Diğer yandan يتلو عليكم اياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة (Bakara, 151) , يتلو عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة (Ali İmrân, 164) ve يتلو عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة (Cumua, 2) gibi âyetlerde Peygamber(a.s.)'in, Allah'ın âyetlerini okuduktan sonra muhataplarına, Kitabı ve hikmeti öğrettiği, dile getirilmektedir ki, bu da, bizi, Peygamber(as.)ın âyetleri, sadece teblîğ etmekle kalmayıp, aynı zamanda muhataplarına Kitâbı da açıkladığı sonucuna götürür. Aksi takdirde يتلو عليهم ifadesinden sonraki ويعلمهم الكتاب ifadesinin, gereksiz, zâit bir ibâre olduğu sonucu doğabilir ki, bu du, söz konusu âyetlerdeki kelâmın sevkediliş tarzına tamamen aykırıdır.

Bu itibarla, Hz.Peygamber'in, Kur'ân'ın, bilhassa tatbîkâtla ilgili kısa ve öz ifadelerinin açıklanmasındaki rolünü inkâr etmek kâbil değildir. Bir yerde, onun, peygamber olarak gönderilişinin gâyelerinden biri de,kendisine indirilen Kitâb'ı açıklamaktır. Peygamber(a.s.) 'in, teblîğe paralel olarak Kur'ân'ı açıklama

---

7. Nahl,44: وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون
8. En'âm,7: ولو نزلنا عليك في قرطاس فلمسوه بأيديهم
9. Bkz. Yıldırım,Suat,Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsîri, s. 29,30

işini de yürüttüğü, tarihen sâbittir. Kur'ân'ın, hemen tümünü açıklaması söz konusu olmasa da[10], Peygamber(a.s.)'in, gerek ashâbın, bazı Kur'ân âyetleriyle ilgili sorularına cevap olarak gerekse böyle bir durum söz konusu olmaksızın lüzûm hissettiği anda birçok âyeti, açıkladığını kaynaklardan öğrenmekteyiz[11].

Hz.Peygamber'in bu açıklamaları, Kur'ân'ın mücmel olan âyetlerini tafsîl, umûmî hükümlerini tahsîs, müşkilini tavzîh, mübhem olanını açıklama, garîb kelimeleri beyân etme, tavsîf ve tasvîr ederek müşahhas hâle getirme, edebî incelikleri ihtiva eden âyetlerin maksûdunu bildirme gibi belli başlı hususlara taalluk eder[12].

Peygamber(a. s.)'in, Kur'ân âyetleriyle ilgili açıklamalarını, iki ana grup altında ele almanın yerinde olacağı kanaatındayız. Onun, birinci gruba dâhil edeceğimiz beyânları, ümmetten hiçbir kimsenin, üzerinde söz söyleyemeyeceği türden açıklamalardır ki, bunlar, daha ziyade onun, gaybî birtakım hususlara, ibâdât, muamelât ve ukûbâtla ilgili pratiğe ait konulara, medlûlleri anlaşılamayan bazı ifadelere dâir beyânlarıdır[13]. Konuyu, biraz daha açacak olursak, yine meselâ, cennet ve cehennem ahvâliyle ilgili Kur'ân âyetlerini açıklaması, kabir azâbıyla ilgili açıklamaları, geçmiş peygamberlerin ve kavimlerin başlarından geçen olaylarla ilgili beyânları, ashâb dâhil ümmetin bilgin kişileri tarafından bilinemeyecek türden şeylerdir.

---

10. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Yıldırım,Peygamberimizin Kur'ânı Tefsîri,s.45-61

11. Hadîs Mecmualarının özellikle " Kitâbu't-Tefsîr" bölümleri ve rivâyet ağırlıklı geniş Kur' ân Tefsîrleri, doğrudan veya dolaylı olarak Peygamber'in tefsîrine dâir örnekleri ihtiva ederler.

12. Şâtıbî, Muvâfakât,IV,9; Kurtubî,el-Câmî li Ahkâmi'l-Kur'ân, I, 38 ; Yıldırım,Peygamberimizin Kur'ânı Tefsîri,s.29,30

13. Bkz. Taberî,I,33

Ayrıca meselâ الصلوة الوسطى [14] ve السبع المثانى gibi medlûlleri açıklanamayan tabîrlerin, Peygamber(a.s.)'in beyânı olmaksızın anlaşılması zor, belki de imkânsızdır.

Yine ibâdetlerin nasıl yapılacağı, sosyal münasebetlerle ilgili Kur'ân'ın öngördüğü düzenlemelerin nasıl gerçekleştirileceği gibi konularda da Peygamber(a.s.)'in açıklamaları bağlayıcıdır[15]. Çünkü Kur'ân'ın, bu tür konulardaki ifadeleri, çoğu zaman ya geneldir veya mücmeldir. Mesela أقيموا الصلوة emrinde, yerine getirilmesi istenen namazın, hangi özel hareket biçimlerini ihtiva ettiğini, Peygamber(a.s.) dışında herhangi bir kimse bilemez.

Hz.Peygamber'in, ibâdetlere ve muâmelâta dâir mücmel âyetleri açıkladığını bildiren misaller pek çoktur. Özellikle fıkhî mevzulara göre tertip edilmiş olan sahîh hadîs kitapları, bu tür açıklamalarla doludur.

Biz bu konuda birkaç misal vermekle yetineceğiz.

"....Artık içinizden kim hasta olur yahut başından bir eziyeti bulunursa, ona, oruçtan ya sadakadan yahut da kurbandan biriyle fidye vâcip olur..." [16] âyetinin tefsîri sadedinde şu hadîs vârid olmuştur:

"Ka'b b. Ucre diyor ki: İhramda iken Rasûlullah bana uğradı. O sırada ben de tencerenin altında ateş yakıyordum. Bitler ise,yüzüme dağılacak kadar çoktu. Rasûlullah bana:

- Başındaki bu haşereler sana eziyet veriyor mu? dedi.

- Evet, dedim.

Bunun üzerine buyurdu ki,

- Başını traş et, üç gün oruç tut, ya (her fakî-

---

14. Tirmizî,V,217; Şevkânî,I,256

15. Bkz.Ahzâb,36 : وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ...

16. Bakara ,196

re yarım sâ' olmak üzere)[17] altı fakir doyur veya bir koyun boğazla." [18]

Allah Rasûlü, bu açıklamasıyla, orucun ve sadakanın miktarını ve kurbanın da hangi hayvandan olacağını belirtmiş olmaktadır. Artık Peygamber(a.s.)'den başka birinin, söz konusu bu belirlemeleri değiştirmeğe hakkı olmadığı açıktır.

Öte yandan hırsızlık yapanlar hakkında Kur'ân'da, "Hırsız erkek ve hırsız kadının, yaptıklarına karşılık Allah'tan bir ceza olarak ellerini kesiniz.) [19] buyurulurken, hırsızlık işi umûmî olarak zikredilmiştir. Fakat Peygamber(a.s.) , "Çeyrek dînâr veya daha fazla miktar çalanın eli kesilir." [20] demekle, çalınan eşyaya, o zamanın geçim şartlarına göre bir sınır koymuş ve elin kesilebilmesi için, bu şartın gözönüne alınmasının gereğini ortaya koymuştur. Bu bakımdan artık birisinin çıkıp, Kur'ân, "hırsılık edenin elini kesin" dediğine göre, hiçbir şarta ve kayda bakılmaksızın onun eli kesilmelidir, tarzında yeni bir hüküm ortaya koyamaz.

---

17. Parantez içindeki ziyade Buhârî rivâyetindedir. Bkz. Aynî, Bedruddîn, Umdetu'l-Kârî Şarhu Sahîhi'l-Buhârî, XVIII, 111

18. Aynî, XVIII, 111; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 408, II, 186; Ebû Dâvûd, II, 430-432; Tirmizî, V, 212, 213; Nevevî, VIII, 118

19. Mâide, 38

20. Bkz. Şâfiî, er-Risâle, tah. Ahmed Muhammed Şâkir, s.67, Dâru't-Türâs, Kâhire 1979; Ahmed b. Hanbel, II, 36, 41, 80, 162, 163; Ebû Dâvûd, IV, 549-551; Tirmizî, IV, 50; Nesâî, Sünenu'n-Nesâî, Matbaatu Mustafa'l-Bâbî'l-Halebî, 1383/1964, 1.baskı; İbn Mâce, Sünen, II, 862, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981; Taberî, VI, 229; Suyûtî, Tenvîru'l-Havâlik, III, 53

İşte Peygamber(a.s.) 'in bu kabîl açıklamaları, âyetlerdeki ifadelerin maksûd ve medlûllerinin tayîn ve tahdîd edilmesi anlamını taşıyacağından, katiyyet ifade eder. Bu bakımdan ashâptan olsun sonraki âlimlerden olsun, herhangi bir kimsenin, bu açıklamalardan ayrı olarak yeni birtakım izâhlar getirmesinin, doğru olmayacağı görüşündeyiz.

Peygamber(a. s.) 'in, ikinci gruba dâhil edebileceğimiz açıklamaları ise, öncelikle Kur'ân'ın bazı âyetlerinin vermek istediği mesajı te'yîd eder tarzdaki beyânlarıdır. Bilindiği gibi Allah Rasûlü'nün muhatapları, bilgi, anlayış kapasitesi ve zekâ derecesi bakımından farklılık arzetmekteydi. O, hemen her seviyeden insanın sorularına ve onların ihtiyaçlarına cevap vermek durumundaydı. Bu bakımdan bazan muhatabın durumuna göre açıklamalarda bulunuyordu. Bazı şeyleri, müşahhaslaştırıyor, bazılarını misallerle anlatıyor, birkısım şeylerin de niteliklerini belirtiyordu. Aslında onun bu kabîl açıklamalarını, Kur'ân'la yakından ilgilenen âlim sahâbîlerin, Peygamber'in beyânına hâcet kalmaksızın Kur'ân'ın bizatihi kendinden anlayabilecek durumda oldukları kanaatındayız. Ayrıca bu kabîl açıklamalara, sahâbeden sonraki nesillerin âlimlerinin de Kur'ân üzerinde düşünerek anlayabilecekleri türden şeyler olarak bakabiliriz.

Gerçekten Peygamber Efendimiz(a.s.) 'in, Kur'ân ifadeleri hakkında öyle açıklamaları vardır ki, bunlar, ifadelerin ihtiva ettiği zengin anlamları tümüyle kuşatıcı ve sınırlayıcı olmadıklarından, sonraki âlimler için, üzerlerinde söz söyleme imkânı bahşederler. Bu durumu, kıyâmete kadar gelecek bütün nesillere hitap eden Kur'ân'ın dinamik vasfının tabiî bir sonucu

olarak görmek yerinde olur. Yalnız burada şunu da vurgulamak gerekir ki, Peygamber(a.s.)'in, bu tür açıklamaları, yine de Kur'ân'ı anlamaya çalışanlara ışık tutucu ve yönlendirici özelliğe sahiptirler.

Peygamber'in, Kur'ân hakkındaki açıklamalarını, genellikle durumun gerektirdiğine göre yaptığını ifade etmiştik. Yine bazan o, umûmî bir kelimenin şümûlüne giren türlerden birini veya birkaçını zikretmiş, bazan ifadeyi, lâzımı, bazan nazîri, bazan da semeresi ile tefsîr etmiştir. Bu itibarla onun, bu tür açıklamalarının bu özelliklerine dikkat ederek, bazı hadîslerin, hasr ifade ettiği vehmine kapılınmamalıdır.[21]

Bu hususun daha iyi anlaşılması için birkaç misal vermek yerinde olur.

Adiyy b. Hâtim'den rivâyet idildiğine göre, o, Peygamber ( a.s.)'den غير المغضوب عليهم ولا الضالين âyeti hakkında sorduğunda Peygamber(a.s.), "Gazaba uğrayanlar, yahûdîler, sapıklar da hıristiyanlardır." [22] demiştir.

Esasen burada "gazaba uğrayanlar ve yoldan sapmışlar " mefhûmları umûmîdir. Dolayısıyla, doğru yoldan sapan her grup insanın, bu umûmî ifadenin içinde olması tabiîdir.

el-Isfahânî de gazaba uğrayanlardan murâdın, İslâm yolundan sapan her sapık fırka ve mezhep olduğunu söyleyerek, bazı müfessirlerin onlardan bir fırkaya tahsîs edişlerini, umûmî manayı, en meşhur ve en açığıyla misallendirme olarak görmektedir.[23]

Bu konuda muhterem hocam İsmail Cerrahoğlu'nun açıklaması gerçekten kayda değerdir:

---

21. Yıldırım,Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsîri,s.127-129
22. Bkz. Taberî, I,185; Tirmizî,V,204
23. Yıldırım,Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsîri,s.130

"... Buna göre yahûdîlerin ve hıristiyınların, Fâtiha'daki "mağdûbun aleyhim ve dâllîn" den birer misâl oldukları anlaşılmaktadır. Yahûdîler ve hıristiyânlar ehl-i kitâb olduklarından, müşrik ve sâir din mensuplarından daha ehvendirler. Diğerlerine nazaran İslâm'a zıd olsalar da daha yakındırlar. Burada âyetin iki nev'e tahsîs edilmesindeki ibret açıkça kendini göstermektedir. Artık İslâm'ın zıddı karîbi olandan kaçınılması emredilirse, zıddı baîdi olandan kaçınılması evleviyetle sâbit olacaktır. O halde, Peygamber(a.s. sapıklık grubunda olan herkese ıtlâk edilebilecek "mağdubun aleyhim" ve "dâllîn" mefhumlarını, bazı muayyen gruba tahsîs edebiliyordu." [24]

Öte yandan "Siz de onlara karşı gücünüzün yettiği kadar kuvvet hazırlayın." [25] âyetini açıklarken Peygamber(a.s.), "gözünüzü açın! Kuvvet, atmaktır." [26] ifadesini üç kere tekrarlamıştır. İlk bakışta Peygamber(a.s.)'in, "kuvvet" kelimesini, atmak manasına tahsîs ettiği görülüyor. Oysa kuvvetin, çok daha geniş manalar taşıdığı, bilinen bir husustur.

Taberî, bu hadîsi, şöyle izâh ediyor:

"Doğrusu şudur ki, Allah, müminlere, cihâda hazır olmalarını, harp âletlerini ve düşmanlarına karşı kendilerine kuvvet sağlayacak şeyleri (silah, atıcılık, düşman için bağlanıp beslenen atlar vs.) hazırlamaları-

---

24. Bkz. Cerrahoğlu, Kur'ân Tefsîrinin Doğuşu, s.26; Cerrahoğlu, Tefsîr Tarihi, I, 50, D.İ.B.Y. Ankara 1988

25. Enfâl, 60

26. Bkz. Süfyânu's-Sevrî, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm, tas. tert. İmtiyâz Ali Arşî, s.78, Rambor 1385/1965 Ahmed b. Hanbel, IV, 157; Ebû Dâvûd, III, 30; Tirmizî, V, 270; İbn Mâce, II, 940; Dârimî, Sünen, II, 204; Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, tarihsiz; Hâkim, el-Müstedrek, II, 328, Mektebetu'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, Beyrut, tarihsiz

nı emretmiştir. Allah, "kuvvet" 'i, umûmî olarak zikretmişken, onu, kuvvetin manalarından birine tahsîs etmeğe sebep yoktur. Mezkûr hadîsle tahsîs edildiğini söyleyenlere cevaben deriz ki, haberde bu şekilde vârid olmuş ise de, haberde kuvvetin, sadece atmak manasının murâd edildiğine delalet eden birşey yoktur. Zira haberde "gözünüzü açın kuvvet, atmaktır" diyor. " "Kuvvet, atmaktır, başkası kuvvet değildir" demiyor. Kılıç, mızrak, kargı da, müşriklerle savaşta yardımcı olacak herşey de atmak gibi kuvvet cümlesindendir." [27]

Beydavî de, âyetteki kuvveti, "savaşta kuvvet sağlayan herşey " olarak açıkladıktan sonra ilgili hadîsi şöyle değerlendirmiştir.

"Peygamber(a.s.) 'in kuvveti, atmakla tahsîs edişi, onun, kuvvetin en önde gelen en kuvvetli unsuru olmasındandır." [28]

Bu misâllerden anlaşıldığı üzere, Peygamber(a.s.)'imize nisbet edilen bazı tefsir rivâyetlerini, sözün söyleniş maksat ve hikmetini gözardı ederek, lafzın zâhirine göre anlamamak gerekir [29]. Bazı âlimlerin yaptığı gibi, onları, âyetin anlaşılmasında, istifade edilmesi gereken, fakat manayı tümüyle sınırlandırıcı ve kapsayıcı olmayan Peygamber tefsirleri olarak kabûl etmek doğru olur.

---

27. Bkz. Taberî,X,32; tırnak içerisinde verdiğimiz ifadeler, Suat Yıldırım'ın Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsîri adlı kitabından aynen aktarılmıştır. Tercüme, bizce güzel olduğu için, bu yol tercîh edilmiştir. Bkz. Yıldırım,s.136

28. Beydavî,III,61,62

29. Yıldırım,Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri,s.137

Diğer taraftan pek tabiidir ki, bazı sahâbîlerin, anlayamadıkları, kendilerine kapalı ve müşkil gelen hususları, Peygamber(a.s.)'den sormaları, bütün sahâbîlerin o konuda bilgisiz olmalarını gerektirmez. Çünkü sahâbe, yukarıda işaret ettiğimiz gibi, fikrî ve ilmî seviye itibariyle eşit değildir. Bu itibarla Peygamber(a.s.)'in, bu sorular karşısındaki bazı açıklamalarının, soruyu soranlara münhasır, özel açıklamalar olması da pekala mümkündür.

Meselâ, Hz. Aişe وماجعل عليكم في الدين من حرج [30] âyetindeki حرج kelimesini, Peygamberimize sormuş, o da, onu ضيق kelimesiyle açıklamıştır [31].

Dikkat edilirse bu haberde Hz. Aişe'nin حرج kelimesinin lügavî anlamını öğrenmek istediği anlaşılmaktadır. Esasen حرج kelimesinin, Kur'ân'ın getirdiği düşünce sistemi içerisinde farklı bir manaya büründüğünü söyleyemeyiz. Bu itibarla , Kur'ân'ın, apaçık arapça bir kitap olduğunu da gözönüne alırsak, Hz. Aişe'nin bu kelimenin manasını bilmemesi, onun, o zamanki araplarca, hele dilin saf bir şekilde konuşulduğu bedevî muhitte yaşayanlarca da bilinmemesini gerektirmez.

Diğer taraftan Peygamberin, yalnızca bazı âyetlerin anlamını te'yîd maksadıyla söylediği sözler de vardır [32].

Peygamber(a.s.)'in, bu ikinci grupta mütalaa ettiğimiz nev'iden tefsirleri, nazar-ı itibara alınması gereken, ışık tutucu açıklamalar olmakla birlikte,

---

30. Hac, 78
31. Hâkim, II, 391
32. Bkz. Aynî, XVIII, 100, 112, 154; Tirmizî, V, 378, 383, 389, 390

ilgili bulunduğu Kur'ân ifadelerinin açıklanmasında ne son sözdür ne de anlamın, artık üzerinde fikir yürütülemeyecek biçimde sınırlandırılmasıdır. Dolayısıyla Peygamber(a.s.)'in, bilhassa pratik hayatla ilgili bağlayıcı ve sınırlayıcı açıklamaları bir yana bırakılırsa, Kur'ân'da, sonraki nesillerin, üzerinde düşünmelerine, kafa yormalarına açık, geniş bir alanın bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu durumda, sonraki âlimlere, Kur'ân'ı, kendi bütünlüğü içinde anlama yolu her zaman açıktır. Kaldıki, Peygamber(a.s.)'in bağlayıcı olsun olmasın bütün tefsirleri, bir yerde, Kur'ân'ı, kendi iç yapısı içinde anlamaya çalışanlara, -tabîr yerindeyse- âdeta bir alt yapı oluştururlar. Çünkü Kur'ân'ı, bütünlüğü içinde anlamaya gayret edenler, bir yandan, Kur'ân'ın kendi iç dinamizminin ve sistemli yapısının bahşettiği, bütünlüğe ulaştırıcı özelliğinden yararlanırken öte yandan da çıkmazlara düşme ihtimaliyle karşı karşıya kaldıklarında, Peygamber'in, bütünlüğün kavranmasında, kendilerine yardımcı olacak açıklamalarından da faydalanırlar. Böylece, Kur'ân zihniyetini daha kolay kavrama imkânını elde ettikleri gibi, hadîsleri, Kur'ân'ın bütünlüğü içinde değerlendirme imkanını da bulurlar. Bu vesileyle Kur'ân'ın fikrî insicâmını ve mantıkî bütünlüğünü zedeleyecek, sahîh olmayan rivâyetlerin ayıklanması ameliyesi de, kendiliğinden gerçekleşmiş olur [33].

### C. KUR'ÂN'IN TEFSÎRİNDE SAHÂBE GÖRÜŞLERİ VE TARİHÎ BİLGİLERİN YERİ

Tefsîr kaynağı olarak Kur'ân'ın, tefsîrin bir diğer kaynağı olan sahâbenin, özellikle nüzûl sebeplerine dâir beyânları ile de, sünnetle olan ilişkisine

33. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Cerrahoğlu, Kur'ân Tefsîrinin Doğuşu, s.16-44; Cerrahoğlu, Tefsîr Tarihi, I,44-68; Yıldırım ,Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsîri, s.28-35; Karmış, Orhan, Tefsîr İlminde Te'vîlin Yeri ve Önemi,(Doktora Tezi), s.28-35, Ankara 1975

benzer bir münasebet içerisinde olduğunu söyleyebiliriz. Tabiatiyle, sünnetle, sahâbe görüşleri arasındaki derece ve değer farkı gözardı edilemez. Sahâbe de, Kur'ân'ın, muayyen bölümleriyle ilgili müşâhadeleri ve bunlara dayalı olarak ileri sürdükleri görüşleriyle, Kur'ân'ın, belirli pasajlarının anlaşılmasına ışık tuttuklarına göre, bütünü oluşturan parçaların, onların bu beyânlarıyla açıklığa kavuşması, bir yerde bütünün de dolaylı olarak açıklık kazanmasını intâc eder.

Kur'ân'ın, parça parça inişini müşâhade etmiş, âyetlerin inişine sebep teşkîl eden olayların içinde yaşamış sahâbîlerin, bilhassa ilimde söz sâhibi olanlarının, Kur'ân'ın anlaşılması ve açıklanmasındaki mühim mevkilerini gözardı etmek, insafa sığmaz. Onların, gerçekten, müşâhadeye dayalı tecrübelerinin, Kur'ân'ın muayyen bölümlerinin daha berrak bir şekilde anlaşılmasındaki payları büyüktür. Kur'ânî bütünlüğü oluşturan söz konusu Kur'ân birimlerinin, daha üst seviyede bir vuzûha kavuşmasının da, bütün Kur'ân manzûmesinin, daha net bir görünüm arzetmesinde mühim katkısı olacağı şüphesizdir.

Burada, yeri gelmişken nüzûl sebeplerinin, Kur'ân'ın tefsirindeki rolüne, kısaca temas etmek istiyoruz. Esasen bu konunun, özel bir çalışmayı gerektirdiğini, yukarıda ifade etmiştik. Ancak bu konudaki bazı müşâhadelerimize dayanarak, nüzûl sebepleri olarak bize intikâl eden haberlerin, sıhhati bir yana, ilgili bulundukları Kur'ân pasajlarının açıklanmasındaki katkılarının, pek fazla olmadığını söyleyebiliriz. Bu kabîl haberlerin, pek azı müstesnâ, âyetin anlamının açıklığa kavuşmasında, "onsuz olmaz şart" olmadıklarını, Kur'ân'ı, kendi bütünlüğü içinde anlamaya çalışırken farket-

miş bulunuyoruz. Yalnız şu da bir vâkıadır ki, hemen bütün nüzûl sebepleri, âyetlerin iletmek istediği mesajın, zihinlerde daha belirginleşmesine ve daha kalıcı olmasına yardımcı olmaktadırlar. Biz burada misallerle sözü uzatmak istemiyoruz [34].

Pek tabiîdir ki, Kur'ân Tefsirinde, o zamanki mevcut câhilî sosyo-kültürel yapıyı, yani örfleri, âdetleri, inançları ve kıymet hükümlerini , hatta kelimelerin, o günkü arap toplumunda taşıdıkları manaları bilmenim de, inkâr edilmez bir önemi vardır.

Hakikaten, Kur'ân'da bazı bölümler vardır ki, ilk nazarda mana vermekte güçlük çekeriz. Çünkü âyet, 14 asır öncesinin Hicâz Bölgesinin kültürel yapısından motifler taşımaktadır. Bu durum, bizim, yabancısı olduğumuz bu motifleri anlayıp, âyetin iletmek istediği mesajı, kavrayabilmemiz için, o devrin sosyal yapısındaki kıymet hükümlerini tanımamızı gerekli kılar. Gâyet tabiîdir ki, bunları öğrenmek için, o dönemin sosyo-kültürel yapısını bize aksettiren tarihî malzemelere ihtiyaç vardır. Umûmiyetle âyetin anlaşılmasının; bu tür örf ve âdetleri bilmeye mütevakkıf olduğu hususlarda, Esbâbu'n-Nüzûl'e dâir eserler, İlk tefsirler ve hadîs mecmuaları, bizlere kaynaklık ederler. Ancak, Kur'ân'a baktığımızda yukarıda da temas ettiğimiz gibi, bu tür bilg iler olmaksızın , anlayamayacağımız pasajların pek fazla olmadığını görmekteyiz.

Bu konuyu tebellür ettirmek için bir misal vermekte yarar var.

Meselâ, Mâide Sûresi'nin 103. âyetinde, dört kelime geçmektedir ki, bunların medlûllerini, ancak,

---

34. Misaller için bkz. Müstakil Esbâbu'n-Nüzûl'e dâir eserler, Hadis kitaplarının Kitabu't-Tefsîr Bölümleri ve özellikle Taberî'nin Câmiu'l-Beyân'ı

o dönemin yapısını aksettiren tarihî malzemelerden öğrenebiliyoruz. Bunlar, "bahîre", "sâibe", "vasîle" ve "hâm" 'dır[35] .

Yine, Bakara Sûresi'nin 226. âyetindeki للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ifadesindeki يؤلون kelimesinden, neyin kasdedildiğini anlamak için bu kelimenin, o devrin arap toplumunda erkek-kadın münasebeti içerisinde, erkeklerin, kadınlara karşı gösterdikleri bir tavrı, belirlediğini, bilmek gerekir. Rivâyetlere göre câhiliyye döneminde, erkekler, bebek, sütten kesilinceye kadar hanımlarına yaklaşmamaya yemin ederlermiş[36] Bu âyet, "îlâ" denen bu yemini yapanların, dört ay geçmeden, kadınlarıyla birleşmemelerini öngörüyor.

Biz, Fazlurrahmân'ın, Kur'ân'ın, târihî bilgiler olmaksızın anlaşılabilecek miktarını, onda dokuzu suyun altında yüzen bir aysbergin tepe noktasına benzetmesini, biraz mübalağalı bulmaktayız. Kur'ân'ı, mevcut târihî malumâtımızı hesaba katmamaya çalışarak, tarafsız bir gözle defalarca okuduktan sonra, böyle bir oranlama yapmanın, pek insaflı olmadığı kanaatına vardığımızı ifade etmek isteriz. Kıyâmete kadar en doğruya ulaştıracak olan,[37] İlâhî ilme dayalı bir kitabın[38] anlaşılmasının,

---

35. Esasen bu dört kelimeyle ifade olunan hayvanların, neler olduğu hakkındaki rivâyetler çok çeşitlidir. Yalnız bu rivayetlerde görebildiğimiz kadarıyla ortak nokta, arapların, bu hayvanlardan, çeşitli sebeplerden ötürü yararlanmadıkları, onları, kendilerine haram kıldıkları gerçeğidir. Bu konudaki rivayetlerden, en azından böyle bir sonuca ulaşmak mümkündür. Biz, bu bilgiye istinaden, Taberî'nin de ifade ettiği gibi, Allah'ın, bu âyette, bu tür davranışların doğru olmadığını, dolayısıyla bu hayvanların, helal olduğunu ifade ettiğini öğrenmekteyiz. Misaller ve Taberî'nin, bu konudaki görüşü için bkz. Taberî, VII, 86-92

36. Taberî, II, 417-420; Vâhidî, Esbâbu'n-Nüzûl, s.42, 43, Matbaatu Mustafa'l-Bâbî'l-Halebî, Mısır 1387/1968

37. İsrâ, 9
38. Nisâ, 166

çok büyük ölçüde, -sağlamlığına kat'î bir şekilde güvenemeyeceğimiz - târihî malzemelere bağlı bulunduğunu kabul etmenin, Kur'ân'ın, belki indiriliş hikmet ve gâyesine de muvafık düşmeyeceğini zannediyoruz.

Aynı şekilde, Kur'ân'ın, başka hiçbir malzemeye ve kaynağa ihtiyacı olmaksızın kendi kendini tefsire yettiğini iddia edenlerin görüşlerinin de, temelsiz olduğunu söylemek yerinde olur. Zaten yukarıdan beri, Kur'ân'ın, tefsir kaynağı olarak, diğer kaynaklar meyanındaki yerini belirlerken, bu görüş sâhiplerine bir ölçüde cevap vermiş bulunuyoruz. Öncelikle bir yönüyle bizim mevzuumuzu ilgilendirdiği için bu konu üzerinde biraz durmakta yarar olacaktır. Yalnız çalışma konumuzun mahiyeti, sünneti ve sâir kaynakları, Kur'ân'ın tefsîrinde kaynak olarak görmeyenlerin fikirlerini , kronolojik bir biçimde, enine boyuna bütün detaylarıyla ele alma imkânı vermemektedir. Zaten sünneti, gerek Kur'ân'ın anlaşılmasındaki gerekse şerî hükümlere kaynaklık etmesindeki rolünü, bütünüyle reddeden grubun, İslâm ümmeti içerisinde kayda değer bir yekûn teşkil etmedikleri ortadadır. Esasen sünnet üzerindeki tartışmalar, onun, potansiyel olarak Kur' ân'ın tefsirinde ve şerî hükümlerin istinbatında kaynak olup olmadığı noktasından ziyade, sünnetin, bu hususlardaki fonksiyonunun boyutları ve keyfiyeti noktasında olmuştur ki, bu da, sünnetin tümüyle reddedilmesi anlamı taşımaz.

Burada özellikle haklarında , sünnetleri inkâr ettiklerine dâir rivayetler bulunan hâricîlerin durumuna kısaca bakmak istiyoruz.

Bağdâdî'nin "Usûlu'd-Dîn"'indeki ifadesine göre, hâricîlerin, sünnetleri inkar ettikleri yolunda haberler nakledilmiş ve onların, şerî hükümlerle alakalı konu-

larda, sadece Kur'ânı, delil aldıkları ileri sürülmüştür. Meselâ onların, recmi kabul etmedikleri gibi, çalınan şeyin miktarı [39] ve koruma altında oluşu gibi şartlara bakmaksızın, hırsızın elinin kesilmesinden yana oldukları anlaşılmaktadır. Bağdâdî de aynı görüşü paylaşmakta ve Necedât fırkası hâriç, bütün Hâricîlerin bu görüşte olduklarını iddia etmektedir.[40] Öte yandan Malatî de kesin bir ifadeyle Harûriyye fırkasının, Kur'ân'la amel edip, sünneti kâle almadıklarını ileri sürmüştür[41]. Ancak muâsır müelliflerden, Hâricîlerin, kelâmî görüşleri hakkında kapsamlı bir çalışma yapan Ammâr et-Tâlibî, Bağdâdî'nin, Hâricîlerin, sünnetin tümünü reddettikleri tarzındaki ifadesini mübalağalı bulmakta ve Hâricîlerin bir kolu olan İbâdıyye'nin, hadîslere itibar ettiklerini, delilleriyle açıklamaktadır.[42]

Ammâr et-Tâlibî'nin ifadelerine bakılırsa, Hâricîlerin, sünneti, tümüyle inkâr etmedikleri anlaşılmaktadır.

Biz burada, yakın târihlere gelip 20. yüzyılın başlarında Hindistan'da, kendilerine "Ehlu'l-Kur'ân" adını veren bir grubun görüşleri üzerinde durmak istiyoruz. Bu grubun müntesipleri, Kur'ân'a ulaşmak için konulan bir dizi engele tepki göstererek, Kur'ân'ın, kendi kendine yettiği, müslümanların, sadece Kur'ân'a yönel-

---

39. Bkz. Şâfiî, s.67; Ahmed b. Hanbel, II, 36, 41, 80, 162, 163; Ebû Dâvûd, IV, 549-551; Tirmizî, IV, 50; Nesâî, VIII, 8; İbn Mâce, II, 862; Taberî, VI, 229; Suyûtî, Tenvîru'l-Havâlik, III, 53

40. Bağdâdî, Usûlu'd-Dîn, I, 19, Matbaatu'd-Devle, İstanbul 1346/1928, 1.baskı

41. Malatî, et-Tenbîh ve'r-Redd ale'l-Ehvâ ve'l-Bida', s.42, Matbaatu'd-Devle, İstanbul 1936

42. Tâlibî, Ammâr, Arâu'l-Havârici'l-Kelâmiyye, I, 161, Cezâyir 1398/1978

melerinin gerektiği gibi fikirlerden hareketle "İslâm eşittir Kur'ân" formülünü, kendilerine şiâr edinmişlerdir. Bu gruba mensup âlimlerden Ebû Zeyd adında birinin, 1930'lu yıllarda, Mushaf'ın kenarlarına ta'lîkler koyup "el-Hidâye ve'l-İrfân fî Tefsîri'l-Kur'an bi'l-Kur'ân" adlı bir eser yazdığını, Mecelletu'l-Ezher'in II.cildinin 3.cüz'ündeki, yayıncının ifadelerinden anlıyoruz. Oradaki açıklamaya göre, zamanın Ezher Ulemâsı, bu konuda biraraya gelerek, adı geçen müellifin, - Ezher Ulemâsının ifadesiyle - hezeyânlarına cevap teşkil eden bir karar yayımlamış. Adı geçen dergide neşredilen söz konusu karar metnindeki ifadelere bakılınca, müellifin, arap dilinin, Kur'ân'ın, anlaşılmasındaki yerine önem vermediği, sünnete ve nüzûl sebeplerine, gereken ihtimâmı göstermediği anlaşılmaktadır[43].

Öte yandan Dr. Muhammed Tevfîk Efendi Sıdkî adında bir zât da, "el-İslâm Huve'l-Kur'ân" adlı bir makalesini Menâr Dergisinde neşretmiş [44], kendisine, aynı dergide yazılan reddiyeye bir reddiye yazmış [45], daha sonra, bazı aşırı fikirlerinden vazgeçtiğini ifade eden kısa bir mektup göndermiş ve o mektup da, zikredilen dergide neşredilmiştir [46].

Müellifin, adı geçen makalesini incelediğimizde, onun, Kur'ân'ın, sünnet dâhil hiçbir şeye ihtiyaç duymadan anlaşılabileceğini isbata çalışırken, bazı çelişkilere düştüğünü müşâhade ettik.

---

43. Bkz. Mecelletu'l-Ezher,II,163-205

44. Bkz. Mecelletu'l-Menâr,IX,515-525

45. Mecelletu'l-Menâr,IX,906-930

46. Mecelletu'l-Menâr,X,140

Sıdkî, bir yandan arap olmayan milletlerin de, Kur'ân'ı anlamak için, hadîsleri, nâsih-mensûh veya kıssalar vb. hususları bilmeye ihtiyaç duymaksızın, yalnızca arapçayı tam anlamıyla öğrenmeleri gerektiğini ifade ederken, diğer yandan, onların, Kur'ân'ı, kolayca anlamaları için, arapların durumlarını, âdetlerini, târihlerini ve ıstılahlarını da bilmelerinin gerekli olduğunu vurgulamaktadır. Bize göre Sıdkî, bu tutumuyla tenâkuza düşmektedir. Çünkü o, bir taraftan hadîslerin, sübûtları, kat'î olmadığı için, Kur'ân'ın anlaşılmasında kaynak olarak kabul edilemeyeceğini söylerken, tevâtüren nakledilmemiş olan malzemelere itibar edilemeyeceğini anlatmakta, fakat öte yandan, o zamanki arapların tarihlerinin, âdetlerinin ve ıstılahlarının bilinmesinin gerekli olduğunu vurgularken de, bunların, Kur'ân'ın anlaşılmasındaki önemini dile getirmektedir. Dolayısıyla bu tutumuyla Sıdkî, hadîsleri, kaynak olarak kabul etmemekle, gerçekte, târihî verilerin, birkısmına itibar edip birkısmını gözardı etmektedir. Hadîslerin nakli konusundaki şüpheli tavrını, o dönem câhilî arap toplumunun çeşitli özelliklerini yansıtan haberlerin nakli hususunda göstermemektedir.

Sıdkî'ya göre Kur'ân'ın ıstılahları, iki kısımdır:

1. Kur'ân inmeden önce arapların kullandıkları hac, ihrâm, bahîre sâibe vb. şeyler.

2. İkinci grup ise, daha önce arapların bilmediği salât, zekât ve bunun gibi lafızlardır.

Birinci gruba dâhil ıstılahlar , ona göre, herhangi bir tefsîre ihtiyaç duyulmaksızın anlaşılır. Oysa haccın nasıl yapıldığı, bahîre ve sâibe gibi kelimelerin medlûllerinin neler olduğu hususunu, sadece Kur'ân'dan öğrenmemize imkân yoktur. Buna göre, Sıdkî-

nin, bunların bilgisini, o devrin kültürel değerlerini aksettiren târihî kaynaklardan elde ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Öte yandan Sıdkî, Kur'ân'ın anlaşılmasında, sünneti, nazar-ı itibara almadığını iddia etmesine rağmen bazı hususlarda dolaylı olarak sahâbeden gelen birtakım haberleri, delil olarak kullandığını da görmekteyiz.

Meselâ namazın, hem hazarda hem de seferde iki rek'at olduğunu ispat etmek için Hz.Ömer ve Hz.Aişe'ye isnâd edilen iki haberi, delil olarak getirmektedir.

Ayrıca, onun, Kur'ân'da قروء kelimesi hâriç, muradullahın ortaya çıkmadığı, tebellür etmediği, hiçbir lafz-ı müştereğin bulunmadığı iddiası da gerçeği yansıtmaktan oldukça uzaktır. Çünkü Kur'ân'da bu kelimeden başka birçok kelimenin ve ifadenin, iki, üç veya daha fazla anlam taşıdığını görmekteyiz. Nitekim biz ikinci bölümde, bu konuya dâir misaller vermiştik.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Kur'ân üzerindeki araştırmamız sonunda, biz, ne Tevfîk Sıdkî'nin iddia ettiği gibi, Kur'ân'ın müfredlerinin ve terkîblerinin Kur'ân dışında hiçbir malzemeye ihtiyaç duyulmaksızın tümüyle anlaşılabileceği görüşünü ne de Fazlurrahmân'ın öne sürdüğü gibi, Kur'ân'ın, onda dokuzunun anlaşılmasının, târihî şartların bilinmesine mütevakkıf olduğu fikrini kabul edebiliriz. Çünkü Kur'ân üzerinde yaptığımız bu çalışma esnasında, her iki görüşün de, aşırı olduğu kanaatını edinmiş bulunmaktayız.

Özetle diyebiliriz ki, Kur'ân, tefsîr kaynaklarından biri olarak Kur'ân'ın, doğru bir biçimde anlaşılmasında pek mühim bir rol oynamaktadır. Ama yukarıda da söylediğimiz gibi, başlangıçtan beri, İslâm âlimlerinin hemen tümüne yakın bir çoğunluğu, arap dilinin,

bilhassa, Kur'ân'ın indiği dönemdeki kullanılışını bilmeyi, Peygamber(a.s.)'in, Kur'ân'la ilgili açıklamalarına; özellikle, yalnızca nakil yoluyla bilinebilecek konularda, sahabeden gelen haberlere muttalî olmayı, Kur'ân'ın anlaşılmasınada gerekli görmüşlerdir.

Biz, sünnetin ve sahâbe görüşlerinin de Kur'ân'ın bütünlüğü içerisinde anlaşılması gibi son derece mühim bir metodun kullanılmasına kesinlikle engel olmayacakları; aksine metnin anlaşılmasındaki fonksiyonlarının bir sonucu olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri'ne malzeme teşkil edecekleri kanaatındayız. Çünkü Kur'ân'ın bazı pasajlarının, sünnet veya sahâbe görüşleri ışığında açıklık kazanması, bu pasajların, dolaylı veya dolaysız olarak alakalı olabileceği sâir Kur'ân birimleriyle karşılaştırmalı olarak ele alınmasına engel teşkîl etmez.



# SONUÇ

Kur'ân, alışılagelmiş te'lîf eserlerden tamamen farklı bir yapıdadır. Onda konular, bölümler, ana başlıklar ve alt başlıklar bünyesinde işlenmez. Yer yer bazı siyâk-sibâk çerçevelerinde muayyen konular, âdeta müstakil olarak ele alınmış görünümü verseler de, her siyâk-sibâk çerçevesi, yine de, onun diğer pasajlarıyla doğrudan veya dolaylı olarak irtibatlıdır. Çünkü değil bir âyet grubu, bazan bir terkîb bile, birkaç hedef gözetebilmektedir. Bu bakımdan belirli bir Kur'ân biriminin, sadece bir konuya münhasır kılınması çoğunlukla mümkün olamamaktadır. Bütün parçalar, bulundukları mana çerçevelerinde, üzerlerine düşeni yaparken, bütün bir Kur'ân manzûmesi içindeki diğer Kur'ân birimleriyle olan ilişkilerini de sürdürürler. Dolayısıyla Kur'ân, herbir azâsı, mükemmelen çalışan bir manzûme, bir bütün oluşturur.

Kur'ân, bu bütünlüğü içinde çelişkiden ve tutarsızlıktan uzak, fikrî insicâmı sağlam bir kitap olarak karşımıza çıkar. Zaten ihtilafları çözümleyici olması da, bir yerde onun, kendi içinde tenâkuzdan uzak bir yapıda olmasını icâp ettirir.

İşte girift bir mana örgüsüne sâhip olan Kur'ân'ın, kendini tefsîr etmesi, onun, kendi bütünlüğü içerisinde anlaşılması demektir. Onun, kendi bütünlüğü içinde anlaşılması, özellikle üç çerçevede gerçekleşmektedir. Bunlar, âyet çerçevesi, siyâk-sibâk çerçevesi ve Kur'ân'ın bütünlüğü çerçevesidir.

Kur'ân'ın, pratikte zaman zaman, sözünü ettiğimiz bu üç çerçevede anlaşılması işleminin, ihmâl edildiğini görmekteyiz. Bu ihtimallerin altında yatan sebeplere baktığımızda, bunlar, ya tamamen önyargılı oluştan veya

Kur'ân'ın anlaşılmasında ve açıklanmasındaki metodik hatalardan kaynaklanmaktadır.

Gâyet tabiîdir ki, önyargılı bir yaklaşımla, değil Kur'ân'ı anlamak, alelade bir kitabı bile anlamak kâbil değildir. Bu sebeple Kur'ân'ın, kesinlikle peşin hükümlerden soyutlanarak anlaşılması gerekir.

Öte yandan metod yanlışlığından kaynaklanan hatalara gelince şunu diyebiliriz. Kur'ân'ın, hayatı, tümüyle kucaklayan, insanlara dünya ve âhiret bahtiyarlığını temîn için indirilen bir kitap olarak, kendi içinde bir fikir sistemi vardır. Tabiatiyle nasıl her ilim dalı veya her fikir sisteminin kendi kavramları, kalıpları ve temel prensipleri varsa, Kur'ân'ın da kendine has kavramlarıyla ve temel prensipleriyle küllî bir sistem oluşturduğunu hiçbir zaman gözardı etmemek lâzımdır.

Fakat ne gariptir ki, Kur'ân'ın, kendi bütünlüğü içinde bir sistem oluşturduğu, ideal bir insanın ve ideal bir toplumun tekevvünü için, teklifler ve düzenlemeler getirdiği, gözardı edilerek, zaman zaman Kur'ânî olmayan problemler, Kur'ân'ın bünyesinde çözüme kavuşturulmaya çalışılmış veya - tabîr yerindeyse - Kur'ân, eli uzatılarak, halîfe olarak yaratılan insanın, kendi selahiyet alanında olan konulara müdâhil kılınmıştır. Tabiatiyle bu kabîl yaklaşımlar, onu, anlaşılması güç bir kitap hüviyetine büründürmüş ve indiriliş gâyesinin tahakkukunu engellemiştir.

Diğer taraftan Kur'ân'ı, baştan sona bilinen tertibiyle tefsîr etme geleneği de, onu bir bütün olarak değerlendirme imkânını, bir bakıma elde edememiştir. Çünkü yukarıda ifade ettiğimiz gibi, Kur'ân, ilet-

mek istediği konuları, muayyen başlıklar altında sunmayıp, âdeta Kur'ân'ın, her yerine serpiştirmiştir. Dolayısıyla âyet âyet, baştan sona tefsîr etme geleneği, Kur'ân'ın, anlatmak isteğiği konularla doğrudan veya dolaylı olarak ilgili olan âyetleri, hiçbir zaman tam anlamıyla, birlikte değerlendirip aktarabilme şansına sahip olamamıştır. Hakikaten Kur'ân'ı, özellikle Kur'ân'la Tefsîre çalışan eş-Şenkıtî bile, yer yer belli bir konudaki ilgili Kur'ân birimlerini, biararada mütalaa edememiştir. Çünkü bu tefsîr metodu, yapısı icâbı, Kur'ân'ı, bir bütün olarak değerlendirme imkânı vermemektedir.

Fakat öte yandan Kur'ân'ın, mesele edindiği muayyen konuları ele alıp, onları, Kur'ân'ın, bütünlüğü içerisinde araştırma biçiminde yapılacak çalışmalar, her zaman için Kur'ân'ı, kendi bütünlüğü içinde anlama şansına sâhiptirler. Nitekim özellikle son yıllarda bu kabîl çalışmaların vücûda getirildiğini görmekteyiz. Yalnız burada şunu da ifade etmek gerekir ki, bu tür çalışmalarla, Kur'ân'ın zihniyetine uygun sonuçlara ulaşılabilmesi için, sadece ilgili olduğu varsayılan âyetlerin biraraya getirilmesi yetmez. Hangi konuda olursa olsun, sağlıklı sonuçlara ulaşılabilmesi için mutlaka, Kur'ân'ın, baştan sona defalarca ve titizlikle gözden geçirilmesi gerekir. Aksi takdirde Kur'ân'ın, belli konulardaki zihniyetinin, kâmil manada aksettirilmesi söz konusu olamaz.

Kur'ân'ın, kendini tefsir ediş biçimine baktığımızda, onun, yer yer, mutlak olan ifadeleri, kayıtladığını, genel anlamlı ifadeleri tahsîs ettiğini, mübhem hususları açıkladığını, garîb kelimelerin anlamlarını belirlediğini ve ihtimalli ifadelerde, ihtimali bir'e indirdiğini görmekteyiz.

Ayrıca Kur'ân, bir yerde kısa ve özlü bir biçimde atıflarda bulunduğu hususları, başka yerlerde, tafsîlatlı olarak açıklamaktadır. Bazan ifadelerdeki mecâz cihetinin tayîninde belirleyici rol oynamakta bazan da ilk bakışta Kur'ân'ın temel esprisine aykırı görünen ifadeleri, kendi düşünce sistemi içinde, mihenk taşları denilebilecek, muhkem ifadeleriyle açıklığa kavuşturmaktadır.

Gerçekten, Kur'ân'ın Kur'ân'la anlaşılması, dinamik bir olgudur. Çünkü o, Allah'ın Kelâmı'dır. Herhangi bir zaman dilimiyle veya zeminle kayıtlı değildir. Kıyâmete kadar da, bu dinamizmini, devam ettirecektir. Bu bakımdan Kur'ân ifadeleri, ilmî ve fikrî inkişâfın neticesi olarak, varlık âleminde yeni yeni karşılıklar ve medlûllerle buluşacak, dolayısıyla, bütünlüğü içinde eskilerin tespît edemediği yeni bazı önemli noktaların çözüme kavuşması, mümkün olacaktır. Bu itibarla, Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri vâkıası, her zaman geçerli bir tefsîr yolu olarak canlılığını sürdürecek ve dâima tazeliğini koruyacaktır. Yani Kur'ân'ın, kendini açıklamasının boyutları, asırlar geçtikçe daha da artacak ve anlaşılmasında en çok rol üstlenen kaynak yine kendisi olacaktır. Çünkü sadece, İlâhî bilgiye dayalı olan ifadeler, bütün zamanları kuşatıcıdır. Diyebiliriz ki, Kur'ân'ın anlaşılmasındaki, sâir tefsîr kaynakları, rollerini tamamlayıp, statik bir hüviyete bürünmüşlerken, Kur'ân, kendi kendini tefsîr işini, kıyâmete kadar gittikçe artan bir önemle devam ettirerek dinamizmini koruyacaktır.

Zaten, Kur'ân'ın tefsîr kaynağı olarak, kendisini açıklamadaki tartışılmaz katkısını, yine kendi dinamizminden almaktadır.

Netice itibariyle, Kur'ân'ın, anlaşılmasının, arapça olan metninin çözümünde arapçaya, bilhassa tatbîkatla alakalı konularda, sünnete ve özellikle, nüzûl sebepleri konusunda sahâbenin müşâhadelerine, câhilî kültürel motiflerin söz edildiği konularda ve târihî vakalarda da târih kaynaklarına ihtiyaç duyduğunun, inkâr edilemez bir husus olduğunu söyleyerek, Kur'ân'ın, kendi kendini açıklamaya kâfî gelmediğini ifade edebiliriz. Onun, bu kaynaklara ihtiyacının olması, ona, bir noksanlık getirmez. Çünkü, açıklama vazifesini, ilk müfessir olan Peygamber(a.s.)'e veren, kendisidir. Bize, bilmediğimiz, anlamadığımız konularda, bilenlere sormamızı öğütleyen yine kendisidir.

Kur'ân, en doğruyu gösterme bakımından, insanları hidâyete sevketme açısından, kendini açıklamaya yeterli olmakla birlikte, getirdiği sistemin, bütün yönleriyle anlaşılıp, uygulanması çerçevesinde anlaşılmasında, yine kendi yol göstericiliğiyle, yukarıda vermeğe çalıştığımız kaynaklara muhtaçtır. Zaten böyle bir ihtiyacı söz konusu olmasaydı, herhalde, Kur'ân'ın, bir peygamber aracılığıyla ve yirmi üç sene, hâdiselerle içiçe ve paralel olarak parça parça indirilmesi, söz konusu olmazdı.

Son olarak şunu tekrarlayabiliriz ki, Kur'ân , kendini , gittikçe artan bir enginlikle açıklamaya devam eden ve kendisini anlamaya çalışanların, gözardı ettiklerinde mutlaka hataya düşecekleri, çok önemli bir kaynaktır.



# KAYNAKLAR

Abduh,Muhammed, Mukaddimetu't-Tefsîr,Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,Mısır 1366,2.baskı

Abdulmunim en-Nemer, Menâhicu't-Tefsîr Hâcetu'l-Müslimîn ilâ Tefsîrin Evdah, Mecelletu'l-Ezher,XXII, s.939-941

Ahmed b. Hanbel, Müsned,Beyrut,tarihsiz

Ahmed Emîn, Menâhicu't-Teşrî ınde'l-Müslimîn, Mecelletu'l-Ezher,XXIV, sayı: 39

Altıntaş,Hayrani, İbn Sîna Metafiziği,A.Ü.İ.F.Y. Ankara 1985

el-Alûsî,Şihâbuddîn Mahmûd, Rûhu'l-Maânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm,Bulak 1301,1.baskı

Ateş,Süleyman,Kur'ân'ı Kerîm'in Yüce Meâli ve Çağdaş Tefsîri,A.Ü.I.F.Y. Ankara 1982

el-Aynî,Bedruddîn Ebû Muhammed, Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut,tarihsiz.

el-Azerî, Ebu'l-Kâsım Ali b. Osmân, Şerh ala'ş-Şâtıbiyye, yersiz,tarihsiz

el-Beydavî,Nâsıruddîn Abdullah b. Ömer, Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl,(Mecmûatun mine't-Tefâsîr,Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî,Beyrut,tarihsiz.

Cerrahoğlu,İsmail, Yahya b. Sallâm ve Tefsîrdeki Metodu, A.Ü.İ.F.Y. Ankara 1970

_______, Tefsîr Usûlü, Ankara 1979

_______ ,Kur'ân'ı Kerîm'in Yüce Meâli ve Tefsîri,D.İ.B.Y. Ankara 1984

_______ , Tefsîr Tarihi,D.İ.B.Y. Ankara 1988

el-Cevherî,İsmail b. Hammad, es-Sıhâh,tah. Attâr,Ahmed Abdulğaffâr,Beyrut,1399 / 1979,2.baskı

Çantay,Hasan Basrî, Kur'ân'ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, İstanbul 1404 / 1984

ed-Dârimî,Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân, Sünen, Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye,tarihsiz

ed-Dimyatî,Ahmed b. Muhammed, İthâfu Fudalâi'l-Beşer fi'l-Kıraâti'l-Erbaa Aşer,tarihsiz, yersiz

Ebû Dâvûd, es-Sicistânî, Sünen-i Ebî Dâvûd, Çağrı Yayınları,İstanbul, 1981

Ebû Hayyân,el-Endelusî, el-Bahru'l-Muhît,Mısır 1328,1. baskı

Ebussuûd,Muhammed b. Muhammed, İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm,Kahire,tarihsiz.

Ebû Zur'a,Abdurrahmân b. Muhammed, Huccetu'l-Kıraât, Müessesetu'r-Risâle,Beyrut 1399 / 1979,2.baskı.

el-Eşarî,Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, el-İbâne an Usûli'd-Diyâne, Medîne 1975

Fazlurrahmân, Ana Konularıyla Kur'ân,çev. Açıkgenç Alparslan, Ankara 1987

el-Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd, Maâni'l-Kur'ân, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1980

Fığlalı,Ethem Ruhi, Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri, Ankara 1983,2.baskı.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakûb, Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri'bni Abbâs,(Mecmûatün min't-Tefâsîr),Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, tarihsiz.

_________, Tertîbu Kâmûsi'l-Muhît, tert. et-Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Matbaatu'l-Halebî, Mısır, tarihsiz

el-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, İhyâu Ulûmi'd-Dîn, Dâr-u İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Matbaatu'l-Halebî, Mısır, tarihsiz.

_________, Tehâfütü'l-Felâsife Filozofların Tutarsızlığı, çev. Karlığa, Bekir, İstanbul 1981

Goldziher, İ., Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî, arapçaya çev. Abdulhalîm en-Neccâr, Mektebetu'l-Hancî, Mısır 1374 / 1955

Gölcük, Şerafettin, Kur'ân'da İnsanın Değeri, İstanbul 1983

_________, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, İstanbul 1979

Güngör, Mevlüt, Tefsîrde Konulu Tefsîr Metodu, İsl. Araş. Der., II, 7

_________, Cassâs ve Fıkhî Tefsîri, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1981

el-Hâkim, Ebû Abdillah en-Neysâbûrî, el-Müstedrek, Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, Beyrut, tarihsiz.

Hasan Hüseyn, Târîhu't-Tefsîr, Mecelletü'l-Ezher, XIII, cüz: 10

el-Hicâzî, Muhammed Mahmûd, el-Vahdetu'l-Mevdûiyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Matbaatu'l-Medenî, Kâhire 1390/ 1970

el-Hûlî, Emîn, Tefsîr ve Tefsîrde Edebî Tefsîr Metodu, çev. Güngör, Mevlüt, İsl. Araş. Der., II, 7

İbnu'l-Arabî,Muhyiddîn, Tefsîru'bnu'l-Arabî,yersiz,tarihsiz.

İbnu'l-Cevzî,Abdurrahmân,Nüzhetu'l-A'yuni'n-Nevâzır fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir,Müessesetü'r-Risâle,Beyrut, 1405 / 1985, 2.baskı.

İbnu'l-Cezerî,Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, en-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr,Matbaatu'l-Halebî,Mısır,tarihsiz

İbnu'l-Cezerî, Ahmed b. Muhammed, Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr,tah. ,Ali Muhammed ed-Dabbâ', Matbaatu'l-Halebî,Mısır 1369 / 1950, 1.baskı.

İbn Hallikân,Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed, Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâu'z-Zamân,tah.Abbas,İhsan,Beyrut 1398 / 1978

İbn Hazm el-Endelusî, Risâle mine'l-Usûl,Mecmuatu'r-Resâili'l-Münîriyye,el-Matbaatu'l-Arabiyye,Mısır, tarihsiz.

İbn Kesîr,İsmail ed-Dımaşkî, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, Beyrut 1388 / 1969

İbn Kuteybe ed-Dîneverî, Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân,Dâru't-Türâs, Kâhire 1393 / 1973, 2.baskı

_______,Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs,Beyrut 1972

İbn Mâce,Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd, Sünen,Çağrı Yayınları, İstanbul 1981

İbn Manzûr,Cemâluddîn Muhammed, Lisânu'l-Arabi'l-Muhît, Dâru Lisâni'l-Arab,Beyrut 1389 / 1970

İbn Teymiyye,Takiyyuddîn Ahmed, Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr, Dımaşk 1936

______,Mecmuatu'r-Resâil ve'l-Mesâil,Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye,Beyrut 1403 / 1983,1.baskı

İzutsu,Toshihiko, Kur'ân'da Allah ve İnsan,çev.Ateş, Süleyman,A.Ü.I.F.Y. Ankara 1975

Kâdî Abdulcebbâr b. Ahmed, Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin,Dâru'n-Nehdati'l-Hadîse,Beyrut,tarihsiz.

______, Müteşâbihu'l-Kur'ân,Kâhire,tarihsiz.

el-Kâfiyecî,Muhammed b. Süleyman,Kitabu't-Taysîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr,tah.çev.Cerrahoğlu,Ismail, A.Ü.I.F.Y. Ankara 1974

Karmış,Orhan, Mâverdî ve Tefsîrdeki Metodu,(Basılmamış Doçentlik Tezi),Ankara 1981

el-Kâsımî,Muhammed Cemalüddin,Tefsîru'l-Kâsımî,Matbaatu'l-Halebî,Mısır 1376 /1957

Koçyiğit,Talat-Cerrahoğlu,İsmail,Kur'ân-ı Kerîm Meâl ve Tefsîri,D.İ.B.Y. Ankara 1984

Konyalı,Mehmed Vehbî, Hülâsatu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,İstanbul, tarihsiz

Küçükkalay,Hüseyin,Abdullah İbn Mesûd ve Tefsîr İlmindeki Yeri, Konya 1971

el-Lebdî,Muhammed Semîr Necîb, Eseru'l-Kur'ân ve'l-Kıraât fi'n-Nahvi'l-Arabî,Dâru'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Kuveyt 1978

el-Mahallî,Celâluddîn Muhammed b. Ahmed-es-Suyûtî,Celaluddîn Abdurrahman, Tefsîru Celâleyn, İstanbul, tarihsiz.

el-Mâturîdî, Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed, Kitâbu't-Tevhîd, tah. Fethullah Huleyf, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul 1979

Mehmed Emîn Efendi, Umdetu'l-Hallân fî İdâhi Zübdeti'l-İrfân, yersiz 1287

el-Merâğî, Ahmed Mustafa, Tefsîru'l-Merâğî, Matbaatu'l-Halebî, Mısır 1394 / 1974, 5. baskı

Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, Kur'ân'ı Anlamak İçin Temel Prensipler, çev. Söylemez, Mehmet, Adana 1969

Muhammed Ebû Zehra, Usûlu'l-Fıkh, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire, tarihsiz.

Muhammed Sâlim Muhaysin, el-Mühezzeb fi'l-Kıraâti'l-Aşr Mektebetu'l-Külliyyeti'l-Ezheriyye, Mısır 1389/ 1969

Mustafa Zeyd, Dirâsât fi't-Tefsîr, Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, tarihsiz.

en-Nesâî, el-Hâfız Ebû Abdirrahman b. Şuayb, Sünen, Matbaatu'l-Halebî, Mısır, 1383/ 1964, 1. baskı.

en-Nesefî, Abdullah b. Mahmûd, Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl (Mecmûatun mine't-Tefâsîr), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, tarihsiz.

en-Neşşâr, Ali Sâmî, el-Bevâkîru'l-Ulâ li'l-Hareketi'l-Akliyye fi'l-İslâm, Mecelletu'l-Ezher, XV, sayı: 103

en-Nevevî, Muhyiddîn Yahya, Sahîhu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî, yersiz, tarihsiz

Râğıb el-isfahânî, el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân, tah. Keylânî, Muhammed Seyyid, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, tarihsiz.

er-Râzî,Fahruddîn, Mefâtihu'l-Gayb,Tahran,tarihsiz.

Reşîd Rıdâ,Muhammed, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,Mısır 1366,2.baskı

Seyyid Kutub, Fî Zılâli'l-Kur'ân,Beyrut 1391 / 1971 7.baskı

_______ İslâm Düşüncesi Esasları-Hususiyetleri,çev.Akif Nuri,İstanbul 1979,3.baskı

Subhî es-Sâlih, Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân,Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1979,11.baskı.

Sunar,Cavit, İslâm Felsefesi Dersleri,A.Ü.İ.F.Y. Ankara 1967

es-Suyûtî,Celâluddîn Abdurrahman,Tenvîru'l-Havâlik Şerh alâ Muvattâ Mâlik,Matbaatu'l-Halebî,Mısır,tarihsiz.

_______ el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,Matbaatu'l-Halebî,Mısır 1398 / 1978 , 4.baskı.

eş-Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, er-Risâle,tah.Ahmed Muhammed Şâkir,Mektebetu Dâri't-Türâs,Kâhire 1399 / 1979, 2.baskı.

eş-Şâtıbî,Ebû İshâk İbrahim b. Mûsâ, el-Muvâfakât fî Usûli'ş-Şerîa,şerh. Draz,Abdullah,Beyrut,tarihsiz.

_______ el-İ'tisâm,Dâru'l-Marife,Beyrut,tarihsiz.

Şeltût,Mahmûd, Fıkhu'l-Kur'ân ve's-Sünne,Mısır 1365/ 1946

eş-Şenkıtî,Muhammedu'l-Emîn b.Muhammed, Advâu'l-Beyân fî İdâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân,Alemu'l-Kütüb,tarihsiz.

eş-Şevkânî, Ali b.Muhammed, Fethu'l-Kadîr, Beyrut 1393/ 1973 ,3.baskı.

Şimşek, M.Sait, el-Câhız ve Eserlerindeki Kur'ân ve Tefsîrine Ait Görüşleri(Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1983

et-Tabatabâî, M.Hüseyn, el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân, yersiz, tarihsiz.

et-Taberî, Muhammed İbn Cerîr, Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân, Matbaatu'l-Halebî, Mısır, 1388 / 1968

et-Tabresî, Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasen, Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân, Tahran ,tarihsiz.

et-Tâlibî, Ammâr, Arâu'l-Havârici'l-Kelâmiyye, Cezâyir 1398/ 1978

Tancî, Muhammed b.Tâvit, Gazâlî'ye Göre Kur'ân'ın Tefsîri, D.İ.B.D. 1961

et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b.İsâ, el-Câmiu's-Sahîh, tah. Ahmed Muhammed Şâkir, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, tarihsiz.

el-Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, Esbâbu'n-Nüzûl, Matbaatu'l-Halebî, Mısır 1387 / 1968 ,2.baskı.

Watt, M., Modern Dünyâda İslâm Vahyi, çev. Aydın, Mehmet, Ankara 1982

Yazır, Elmalılı Ahmed Hamdi, Hak Dîni Kur'ân Dili, İstanbul, tarihsiz.

Yıldırım, Suat, Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsîri, İstanbul 1983

________, Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân İlimlerine Giriş, İstanbul 1983

ez-Zehebî, Muhammed Hüseyn, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse 1396 / 1976, 2. baskı.

ez-Zemahşerî, Muhammed b. Ömer, Tefsîru'l-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl, tah. Muhammed Mürsî Amir, Dâru'l-Mushaf, Kâhire 1393 / 1973, 2. baskı.

ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Matbaatu'l-Halebî, Mısır, tarihsiz.

ez-Zerkeşî, Muhammed Bedruddîn, el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut, tarihsiz.